This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

Phil. 605.

Phil. 605

UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK GENT

Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

DES VRAYES
ET DES
FAUSSES IDE'ES,
CONTRE
CE QU'ENSEIGNE
L'AUTEUR
DE LA RECHERCHE DE LA VERITE'.

Par

M. ANTOINE ARNAULD,
Docteur de Sorbonne.

A COLOGNE,
Chez NICOLAS SCHOUTEN,

M. DC. LXXXIII.

Digitized by Google

Digitized by Google

TABLE DES CHAPITRES.

PREAMBULE. *Que l'on croit avoir demontré que ce qu'en dit l'Auteur du Livre de la* RECHERCHE DE LA VERITE' *n'eſt appuyé que ſur de faux prejugez, & que rien n'eſt plus mal fondé que ce qu'il pretend:* QUE NOUS VOYONS TOUTES CHOSES EN DIEU. pag. 1.

CHAP. I. *Regles, qu'on doit avoir en veue, pour chercher la verité dans cette matiere des idées, & en beaucoup d'autres ſemblables.* p. 4.

CHAP. II. *Des principales choſes, que chacun peut connoiſtre de ſon ame en ſe conſultant ſoy même.* 8

CHAP. III. *Que l'Auteur de la Recherche de la Verité a parlé autrement des idées dans les deux premiers Livres de ſon ouvrage, que dans le III. Livre, où il en traite exprés.* 13

CHAP. IV. *Que ce que l'Auteur de la Recherche de la Verité dit de la nature des idées, dans ſon III. Livre, n'eſt fondé que ſur des imaginations, qui nous ſont reſtées des prejugez de l'enfance.* 20

CHAP. V. *Que l'on peut prouver geometriquement la fauſſeté des* idées, *priſes pour des eſtres* repreſentatifs. *Definitions, Axiomes, Demandes, pour ſervir de principes à ces demonſtrations.* 34

Digitized by Google

CHAP. VI. *Explications de ces façons de parler:* Nous ne voyons immediatement les choſes: ce ſont leurs idées, qui ſont l'objet immediat de noſtre penſée: & c'eſt dans cette idée de chaque choſe que nous en voyons les proprietez. 45

CHAP. VII. *Demonſtrations contre les idées priſes pour des* Eſtres repreſentatifs, *diſtinguez des perceptions. Propoſition à demontrer.* I. DEMONSTRATION. 59

CHAP. VIII. II. DEMONSTRATION. 63

CHAP. IX. III. DEMONSTRATION. 76

CHAP. X. IV. DEMONSTRATION. 79

CHAP. XI. V. DEMONSTRATION. 87

CHAP. XII. *De la maniere dont l'Auteur de la Recherche de la Verité veut que nous voyions les choſes en Dieu. Qu'il a parlé peu exactement, ou beaucoup varié, touchant les choſes qu'il pretend que l'on voit en Dieu.* 106

CHAP. XIII. *Qu'il a varié auſſi dans l'explication des manieres dont nous voyons les choſes en Dieu. Que la premiere eſtoit par les idées. Qu'il ne s'en eſt departi qu'en niant qu'il y ait dans le monde intelligible des idées qui repreſentent chaque choſe en particulier: ce qui ne ſe peut nier ſans erreur.* 115

CHAP. XIV. *Seconde maniere de voir les choſes en Dieu, qui eſt de les voir dans une* Eſtendue intelligible infinie, *que Dieu renferme. Que ce que l'on dit ſur cela, ou eſt tout à fait indigne de Dieu, ou ſe contredit manifeſtement.* 126

CHAP.

Digitized by Google

CHAP. XV. *Que l'eſtendue intelligible infinie ne nous ſçauroit eſtre un moyen de voir les choſes que nous ne voyons pas, & que nous voudrions connoiſtre.* 148

CHAP. XVI. *Que ce que cet Auteur fait faire à noſtre eſprit, pour trouver ſes idées dans ſon* ESTENDUE INTELLIGIBLE INFINIE, *eſt contraire à l'experience, & aux loix generales que Dieu s'eſt preſcrites à luy même pour nous donner connoiſſance de ſes ouvrages.* 159

CHAP. XVII. *Autre variation de cet Auteur, qui dit tantoſt qu'on voit Dieu en voyant le creatures en Dieu, & tantoſt qu'on ne le voit point, mais ſeulement les creatures.* 172

CHAP. XVIII. *De trois prejugez, qui pourroient empeſcher qu'on ne ſe rende ſi facilement à ce qui a eſté dit contre la nouvelle Philoſophie des idées, dont le premier eſt l'eſtime que l'on fait de celuy, qui en eſt l'auteur.* 182

CHAP. XIX. *Du II. prejugé, qui eſt que cette nouvelle Philoſophie des idées fait mieux voir qu'aucune autre combien les eſprits ſont dependans de Dieu, & combien ils luy doivent eſtre vnis.* 187

CHAP. XX. *Du III. prejugé: Qu'en n'admettant point cette Philoſophie des idées on eſt reduit à dire que noſtre ame penſe, parce que c'eſt ſa nature, & que Dieu en la creant luy a donné la faculté de penſer.* 204

CHAP. XXI. *Que, quand cet Auteur dit qu'il y a des choſes que nous voyons ſans idée, ce qu'il*

Digitized by Google

qu'il entend par là n'eſt pas aſſez demeſlé, & cauſe tant de confuſion, qu'on n'en peut avoir aucune notion claire. 211

CHAP. XXII. *Que s'il eſtoit vray que nous viſſions les choſes materielles par des* eſtres repreſentatifs (*ce qui eſt la même choſe à cet Auteur que de les voir en Dieu*) *il n'auroit eu nulle raiſon de pretendre que nous ne voyons pas noſtre Ame en cette maniere.* 221

CHAP. XXIII. *Reponſe aux raiſons que cet Auteur apporte pour montrer que nous n'avons point d'idée claire de noſtre ame, & que nous en avons de l'eſtendue.* 229

CHAP. XXIV. *Concluſions des raiſons de cet Auteur contre la clarté de l'idée de l'ame. D'où vient qu'il ne l'a pu trouver dans luy même.* 265

CHAP. XXV. *Si nous connoiſſons ſans idée les ames des autres hommes.* 282

CHAP. XXVI. *Si nous voyons Dieu en luy même, & ſans idée.* 285

CHAP. XXVII. *De l'origine des idées. Qu'il n'y a aucune raiſon de croire que noſtre Ame ſoit purement paſſive, au regard de toutes ſes perceptions, & qu'il eſt bien plus vray-ſemblable qu'elle a reçu de Dieu la faculté de s'en former pluſieurs.* 298

CHAP. XXVIII. *Diverſes reflexions, ſur ce que dit l'Auteur de la Recherche de la Verité qu'on ne peut eſtre entierement aſſuré de l'exiſtence des corps que par la foy.* 317

CONCLUSION. 337

DES

Digitized by Google

DES VRAYES ET DES FAUSSES IDÉES.

Ou l'on croit avoir demontré que ce qu'en dit l'Auteur du Livre de la RECHERCHE DE LA VERITE' *n'eſt appuyé que ſur de faux préjugez, & que rien n'eſt plus mal fondé que ce qu'il pretend:* QUE NOUS VOYONS TOUTES CHOSES EN DIEU.

JE vous ay donné avis, Monſieur, du deſſein que j'avois d'examiner le Traité de la Nature & de la Grace, & de donner au public le jugement que j'en ferois. Je n'ay point douté que vous ne fiſſiez voir ma lettre à l'Auteur du Traité, & que vous ne jugeaſſiez bien, comme vous avez fait auſſi, que c'eſtoit pour cela même que je l'avois écrite, m'eſtant perſuadé qu'il eſtoit plus honeſte & plus chreſtien d'agir avec cette franchiſe, que d'attaquer

Digitized by Google

un amy comme en cachette, & en luy dissimulant ce que je ne devois pas croire qui luy déplairoit, puisqu'il auroit fallu pour cela que je l'eusse soupçonné de n'estre pas sincere dans la profession qu'il fait d'aimer uniquement la verité.

Je me sçay bon gré de n'avoir pas eu cette pensée de nostre amy, & j'apprends avec bien de joye par vostre reponse que je ne me suis pas trompé, quand j'ay cru qu'il estoit dans une disposition toute contraire à celle, qui fait dire à S. Augustin que celuy là s'aime d'un amour bien dereglé, qui aime mieux que les autres soient dans l'erreur que non pas que l'on decouvre qu'il y est luy même : *Nimis perverse seipsum amat, qui alios vult errare, ut error suus lateat.* Car vous m'assurez *que luy ayant fait voir ma premiere lettre, que vous aviez bien cru que j'avois écrite pour luy estre montrée, il vous a témoigné estre dans les mêmes sentimens que moy, pour ce qui regarde la maniere d'écrire contre les opinions de nos amis; & qu'il n'estoit point faché que j'écrivisse contre son Traité.*

Je suis donc en repos de ce costé là. Mais je crains que vous ne soyez surpris de voir que ce n'est pas encore l'ouvrage que vous attendiez, & que ce n'en peut estre que le preambule. Voicy ce qui a en a esté la cause.

Nostre amy nous a avertis, dans la seconde Edition de son *Traité de la Nature & de la*

Digitized by Google

la Grace, que pour le bien entendre il seroit à propos que l'on sçust les principes établis dans le livre *de la Recherche de la verité*; & il a marqué en particulier ce qu'il y a enseigné *de la nature des Idées*, c'est à dire, de l'opinion qu'il a *que nous voyons toutes choses en Dieu*.

Je me suis donc mis à étudier cette matiere, & m'y estant appliqué avec soin j'ay trouvé si peu de vray semblance, pour ne rien dire de plus fort, dans tout ce que nostre amy enseigne sur ce sujet, qu'il m'a semblé que je ne pouvois mieux faire, que de commencer par là à luy montrer qu'il a plus de sujet qu'il ne pense de se defier de quantité de speculations qui luy ont paru certaines, afin de le disposer par cette experience sensible à chercher plustost l'intelligence des mysteres de la Grace dans la lumiere des Saints, que dans ses propres pensées.

Je me persuade, Monsieur, que vous en conviendrez avec moy, quand vous aurez consideré combien il est different de luy même dans cette matiere *des Idées*, & combien il y a peu suivi les regles qu'il donne aux autres pour raisonner avec justesse.

Vous en jugerez par la suite de ce Traité. J'ajoûteray seulement que si j'y ay donné quelque jour à une matiere, qui a paru jusques icy fort obscure & fort embrouillée, ce n'a esté qu'en m'attachant d'une part aux notions claires & naturelles que tout le monde

Digitized by Google

peut trouver dans soy même, pourpeu que l'on fasse d'attention à ce qui se passe dans son esprit, & en observant de l'autre les regles suivantes, que j'ay cru à propos de mettre d'abord, afin que si on les approuve, on puisse entrer de soy même dans les mêmes veritez en suivant le même chemin.

CHAPITRE I.

Regles qu'on doit avoir en veue pour chercher la verité dans cette matiere des Idées & en beaucoup d'autres semblables.

CEs regles sont, ce me semble, si raisonnables, que je ne croy pas qu'il y ait aucun homme de bon sens qui ne les approuve, & qui au moins ne demeure d'accord qu'on ne sçauroit mieux faire que de les observer quand on le peut, & que c'est le vray moyen d'eviter dans les sciences naturelles beaucoup d'erreurs, ausquelles on s'engage souvent sans y penser.

La 1. est de commencer par les choses les plus simples, & les plus claires, & qui sont telles qu'on n'en peut douter pourvu qu'on y fasse attention.

La 2. de ne point brouiller ce que nous connoissons clairement, par des notions confuses dont on voudroit que nous nous servissions pour l'expliquer davantage; car ce seroit vouloir éclairer la lumiere par les tenebres.

La

Digitized by Google

La 3. est de ne chercher point de raisons à l'infiny, mais de demeurer à ce que nous sçavons estre de la nature d'une chose, ou en estre certainement une qualité : comme on ne doit point demander de raison pourquoy l'étendue est divisible, & que l'esprit est capable de penser, parce que la nature de l'étendue est d'estre divisible, & que celle de l'esprit est de penser.

La 4. est de ne point demander de definitions des termes qui sont clairs d'eux mêmes, & que nous ne pourrions qu'obscurcir en les voulant definir, par ce que nous ne pourrions les expliquer que par de moins clairs. Tels sont les mots de *penser* & *d'estre* dans cette proposition : *Je pense, donc je suis.* De sorte que c'estoit une fort mechante objection que celle qui fut faite à M. Descartes en ces termes dans les sixiémes objections : *Afin que vous sçachez que vous pensez, & que vous puissiez conclure de là que vous estes, vous devez sçavoir ce que c'est que penser & ce que c'est qu'estre : & ne sçachant pas encore ni l'un ni l'autre comment pouvez vous estre certain que vous estes ; puisqu'en disant je pense, vous ne sçavez ce que vous dites, & que vous le sçavez aussi peu en disant : Donc je suis.* A quoy M. Descartes a repondu qu'il n'y a personne, qui ne sçache assez ce que c'est que *penser*, & ce que c'est *qu'estre*, sans avoir besoin qu'on luy ait jamais defini ces mots, pour estre trés assuré qu'il ne se trom-

Digitized by Google

pe pas, quand il dit : *Je pense, donc je suis.*

La 5. est de ne pas confondre les questions, où on doit répondre par la cause formelle, avec celles, où on doit repondre par la cause efficiente ; & de ne pas demander de cause formelle de la cause formelle, ce qui est une source de beaucoup d'erreurs, mais répondre alors par la cause efficiente. On entendra mieux cela par un exemple. On me demande pourquoy ce morceau de plomb est rond, je puis répondre par la definition de la rondeur (ce qui est repondre par la cause formelle) en disant que c'est parce que, si on conçoit des lignes droites, tirées de tous les points de la surface que l'on voudra à un certain point du dedans de ce morceau de plomb, elles sont toutes égales. Mais, si on continue à demander d'où vient que la surface exterieure de ce plomb est telle que je viens de dire, & qu'elle n'est pas disposée comme elle devroit estre afin que ce plomb fust un cube, un Peripateticien en cherchera une autre cause formelle, en disant que c'est à cause que ce plomb a reçu une nouvelle qualité appellée rondeur, qui a esté tirée du sein de sa matiere pour le rendre rond, & qu'il n'a pas une autre qualité qui l'auroit determiné à estre cube. Mais le bon sens doit faire répondre par la cause efficiente, en disant que la surface exterieure de ce morceau de plomb est telle que l'on vient de dire, parce qu'estant fondu il a

esté

Digitized by Google

esté jetté dans un moule creux, dont la surface concave estoit telle qu'il faloit pour rendre la convexe du plomb telle qu'il faloit, afin que de tous ses points, &c.

La 6. est de prendre bien garde de ne pas concevoir les esprits comme les corps, ni les corps comme les esprits, en attribuant aux uns ce qui ne convient qu'aux autres : comme quand on attribue aux corps la crainte du vuide, & aux esprits d'avoir besoin de la presence locale de leurs objets pour les appercevoir.

La 7. de ne pas multiplier les estres sans necessité, ainsi qu'on fait si souvent dans la Philosophie ordinaire ; comme lorsque, par exemple, l'on ne veut pas que les divers arrangemens & configurations des parties de la matiere suffisent pour faire une pierre, de l'or, du plomb, du feu, de l'eau, s'il n'y a encore une forme substantielle de pierre, d'or, de plomb, de feu, d'eau, réellement distinguée de tout ce que l'on peut concevoir d'arrengemens & de configurations des parties de la matiere.

Il reste maintenant de faire voir ce que je croy qu'on peut trouver facilement, en suivant ce peu de regles touchant la maniere dont nous devons concevoir nostre ame & ses operations, quant à l'une de ses facultez, qui est l'entendement.

Digitized by Google

CHAPITRE II.

Des principales choses que chacun peut connoistre de son ame en se consultant soy-même avec un peu d'attention.

SAint Augustin a reconnu, long temps avant M. Descartes, que pour decouvrir la verité nous ne pouvions commencer par rien de plus certain que par cette proposition : *Je pense, donc je suis*, Et il rapporte à *je pense* toutes les differentes manieres dont nous pensons, soit en sçachant certainement quelque chose, ce qu'il appelle *intelligere*, soit en doutant, soit en nous ressouvenant. Car il est certain, dit-il, que nous ne pouvons rien faire de tout cela que nous n'ayons en même temps des preuves certaines de nostre existence. Et il conclut de là qu'afin que l'ame se connoisse elle n'a qu'à se separer des choses, qu'elle peut separer de sa pensée, & que ce qui restera sera ce qu'elle est: c'est à dire, que l'ame ne peut estre autre chose qu'une substance qui pense, ou qui est capable de penser. Il s'ensuit de là que nous ne pouvons bien connoistre ce que nous sommes, que par une serieuse attention à ce qui se passe en nous ; mais qu'il faut pour cela prendre un soin particulier de n'y rien mesler dont nous ne soyons certains, en nous consultant nous mêmes, quand nous trouverions de la difficulté à l'expliquer par des mots,

Digitized by Google

mots, qui n'ayant ordinairement esté inventez que par des hommes, qui n'estoient attentifs qu'à ce qui se passoit dans leur corps, & dans ceux qui l'environnoient, n'ont esté gueres propres à attacher les operations de leur esprit à des sens particuliers, qui nous fussent une occasion d'y penser.

Or, quand nostre esprit, estant delivré des prejugez de l'enfance, est arrivé jusques à connoistre que sa nature est de penser, il reconnoist facilement qu'il seroit aussi deraisonnable de se demander pourquoy il pense, que si au regard de l'étendue il demandoit pourquoy elle est divisible; & capable de differentes figures, & de differens mouvemens. Car, comme il a esté dit dans la 5. regle, quand on est arrivé jusques à connoistre la nature d'une chose, on n'a plus rien à chercher ni à demander quant à la cause formelle. Et ainsi je puis seulement me demander pourquoy mon esprit est, & pourquoy l'étendue est; & alors je dois repondre par la cause efficiente, que c'est parce que Dieu a creé l'une & l'autre.

Comme donc il est clair *que je pense*, il est clair aussi que je pense à quelque chose, c'est-à-dire, que je connois, & que j'apperçois quelque chose. Car la pensée est essentiellement cela. Et ainsi, ne pouvant y avoir de pensée ou de connoissance sans objet connu, je ne puis non plus me demander à moy-même la raison pourquoy je pense à quelque

Digitized by Google

chose, que pourquoy je pense, estant impossible de penser qu'on ne pense à quelque chose. Mais je puis bien me demander pourquoy je pense à une chose plûtost qu'à une autre.

Les changemens, qui arrivent dans les substances simples, ne font pas qu'elles soient autre chose que ce qu'elles estoient, mais seulement qu'elles sont d'une autre maniere qu'elles n'estoient. Et c'est ce qui doit faire distinguer les choses ou les substances d'avec les modes, ou maniere d'estre, que l'on peut appeller aussi des modifications. Mais, les vrayes modifications ne se pouvant concevoir sans concevoir la substance dont elles sont modifications, si ma nature est de penser, & que je puisse penser à diverses choses, sans changer de nature, il faut que ces diverses pensées ne soient que differentes modifications de la pensée qui fait ma nature. Peut-estre qu'il y a quelque pensée en moy qui ne change point, & qu'on pourroit prendre pour l'essence de mon ame. (Ce n'est qu'un doute que je propose; car cela n'est point necessaire à ce que j'ay à dire dans la suite.) J'en trouve deux qu'on pourroit croire estre telles: la pensée de l'estre universel & celle qu'a l'ame de soy même; car il semble que l'une & l'autre se trouve dans toutes les autres pensées. Celle de l'estre universel; parce qu'elles enferment toutes l'idée de l'estre, nostre ame ne connoissant rien que sous la notion d'estre

d'estre ou possible ou existant. Et la pensée que nostre ame a de soy-même, par où que, quoy que ce soit que je connoisse, je connois que je le connois, par une certaine reflexion virtuelle qui accompagne toutes mes pensées.

Je me connois donc moy même, en connoissant toutes les autres choses. Et en effet c'est par là principalement, ce me semble, que l'on doit distinguer les estres intelligens, de ceux qui ne le sont pas, de ce que les premiers *Sunt conscia sui, & suæ operationis*, & les autres non. C'est à dire que les uns connoissent qu'ils sont, & qu'ils agissent, & que les autres ne le connoissent point. Ce qui se dit plus heureusement en latin qu'en françois.

Mais, quelque soin que nous prenions de nous consulter nous mêmes, nous ne sentons point qu'il y ait autre chose dans les pensées de nostre ame qui peuvent changer, & que nous jugeons par là n'en estre que des modifications, que dans celles qui ne changent point. Car dans les unes & dans les autres nous ne voyons autre chose que la perception & la connoissance d'un objet. Nous ne ferions donc que nous embarrasser & nous eblouir, si nous voulions chercher comment la perception d'un objet peut estre en nous, ou ce que l'on entend par là : parce que nous trouverons, si nous y voulons prendre garde, que c'est la même chose que de demander comment la matiere peut estre divisible ou figurée, ou

Digitized by Google

ce que l'on entend par estre divisible & figuré. Car, puisque la nature de l'esprit est d'appercevoir les objets, les uns necessairement, pour parler ainsi, & les autres contingemment, il est ridicule de demander d'où vient que nostre esprit apperçoit les objets: & ceux qui ne veulent pas voir ce que c'est qu'appercevoir les objets en se consultant eux-mêmes, je ne sçay pas comment le leur faire mieux entendre.

Ainsi, au regard de la cause formelle de la perception des objets, il n'y a rien à demander, car rien ne peut estre plus clair, pourvu qu'on ne s'arreste qu'à ce que l'on voit clairement dans soy-même, & qu'on n'y mesle point d'autres choses que l'on n'y voit point, mais qu'on s'est imaginé faussement y devoir estre, ce qui a produit toutes les erreurs des hommes touchant leur ame, comme S. Augustin a trés judicieusement remarqué dans le livre 10. de la Trinité.

Mais la seule question raisonnable, que l'on peut faire sur cela, ne peut regarder que la cause efficiente de nos perceptions contingentes, c'est à dire, ce qui est cause que nous pensons tantost à une chose, & tantost à une autre; car pour les necessaires on ne peut douter que ce ne soit Dieu. Et c'est de quoy nous nous reservons à parler à la fin de ce Traité.

CHA-

CHAPITRE III.

Que l'Auteur de la recherche de la verité a parlé autrement des Idées dans les deux premiers Livres de son ouvrage, que dans le III. Livre où il en traite exprés.

CE que je viens de dire de l'ame & de ses perceptions est si conforme à nos notions naturelles, que l'Auteur même de la Recherche de la verité en a parlé de la même sorte, quand il n'a consulté que les premieres notions qui luy sont venues dans l'esprit sur cela, & qu'il ne les a point embrouillées par d'autres notions philosophiques, qu'il a cru trop facilement estre veritables dans le fond, & n'avoir besoin que d'estre rectifiées.

Voicy donc premierement ses sentimens purs & naturels touchant cette matiere; & nous verrons qu'il y a trés peu de chose, qui ne se puisse trés bien accorder avec ce que nous venons de dire: quoyqu'il y ait peut-estre quelques expressions ambigues, & qu'il a pu prendre dans le faux sens de ces idées mal entendues, mais qui de soy même peuvent aussi estre prises dans le sens de la verité.

Il dit generalement, tout au commencement du III. Livre, *que si par l'essence d'une chose on entend ce que l'on conçoit le premier dans cette chose, duquel dependent toutes*

les modifications que l'on y remarque, on ne peut douter que l'essence de l'esprit ne consiste dans la pensée.

Mais il explique plus au long ce qui se passe dans nostre ame dans le I. Chapitre du I. Livre, en se servant de la comparaison de la matiere avec l'esprit.

„ La matiere ou l'etenduë renferme en „ elle deux proprietez, ou deux facultez. „ La premiere faculté est celle de recevoir dif„ferentes figures: & la seconde est la capacité „ d'estre muë. De même l'esprit de l'homme „ renferme deux facultez. La premiere, qui „ est *l'entendement*, est celle de recevoir plu„ sieurs *Idées*, c'est à dire, d'appercevoir plu„ sieurs choses. La seconde, qui est *la volonté*, „ est celle de recevoir plusieurs *inclinations*, „ ou de vouloir differentes choses. Nous ex„ pliquerons d'abord les rapports qui se trou„ vent entre la premiere des deux facultez, qui „ appartiennent à la matiere, & la premiere de „ celles qui appartiennent à l'esprit.

Remarquez bien ces paroles: *recevoir plusieurs Idées, c'est à dire, appercevoir plusieurs choses.* Car on n'aura besoin dans la suite que de mettre cette definition en la place du defini, pour ruiner la fausse notion des *Idées* qu'il donne ailleurs, en voulant que nous les concevions comme de certains *estres representatifs* des objets, réellement distinguées des perceptions & des objets.

„ L'étendue est capable de recevoir de

deux

„deux sortes de figures. Les unes sont seule-
„ment exterieures, comme la rondeur à un
„ morceau de cire : les autres sont interieu-
„res, & ce sont celles qui sont propres à tou-
„tes les petites parties, dont la cire est com-
„posée ; car il est indubitable que toutes les
„ petites parties, qui composent un mor-
„ceau de cire, ont des figures fort differen-
„tes de celles, qui composent un morceau
„ de fer. J'appelle donc simplement *figure*
„ celle qui est exterieure ; & j'appelle *configu-*
„*ration* la figure qui est interieure, & qui est
„necessairement propre à la cire, afin qu'elle
„ soit ce qu'elle est.

„ On peut dire de même que les idées de
„ l'ame sont de deux sortes, en prenant le
„ nom d'idée en general pour tout ce que l'es-
„prit apperçoit immediatement. Les pre-
„mieres nous representent quelque chose
„ hors de nous, comme celle d'un quarré,
„ d'une maison, &c. Les secondes ne nous
„ representent que ce qui se passe dans nous ;
„ comme nos sensations, la douleur, le plai-
„sir, &c. Car on fera voir dans la suite que
„ ces dernieres idées ne sont rien autre chose,
„ qu'une maniere d'estre de l'esprit ; & c'est
„ pour cela que je les appelleray des *modifica-*
„*tions* de l'esprit.

Les definitions des mots sont libres. Il est fâcheux neanmoins de donner à une espece le nom du genre, & ne le point donner du tout à l'autre espece ; car cela peut empêcher qu'on

qu'on ne considere cette autre espece, comme ayant part à la notion du genre. Et ainsi, pour éviter cet inconvenient, qu'il me soit permis aussi de faire mon dictionnaire, & de dire que la perception d'un quarré est une modification de mon ame, aussi bien que la perception d'une couleur; car la perception d'un quarré est quelque chose à mon ame. Or ce n'en est pas l'essence: c'en est donc une modification. De plus, selon cet Auteur, la perception d'un quarré est à mon ame ce que la figure est à l'étendue. Or la figure est une modification de l'etendue: donc recevoir l'idée d'un quarré, c'est à dire, appercevoir un quarré, est une modification de mon ame. Cependant il faut encore remarquer icy qu'il prend le mot d'idée pour *perception*, & non pour un certain *estre representatif*, dont il pretend ailleurs que nous avons besoin pour appercevoir les choses. Car il demeure d'accord dans le III. livre, part. II. chap. I. qu'au regard des sensations, c'est à dire, dans les perceptions des couleurs, de la lumiere, &c. l'ame n'a pas besoin de ces *estres representatifs*: & cependant il appelle ces perceptions des *idées*.

On pourroit appeller aussi les inclinations de l'ame des modifications de la même ame. Car, puisqu'il est constant que l'inclination de la volonté est une maniere d'estre de l'ame, on pourroit l'appeller modification de l'ame.

Cela me suffit. Quelque raison qu'il croye

Digitized by Google

avoir de ne la pas appeller *modification*, ce m'eſt aſſez qu'elle en ſoit une, comme il l'avoue, pour la croire telle & l'appeller de ce nom.

Il dit en ſuite que noſtre ame eſt entierement paſſive au regard des perceptions, mais non au regard des inclinations. D'où j'aurois à tirer des conſequences trés importantes, mais je les reſerve pour un autre lieu, parce qu'elles ne regardent que la cauſe des idées, & non leur *nature*. Or c'eſt de *la nature des idées* que je veux preſentement vous entretenir. C'eſt pourquoy je me contente de vous faire remarquer que *l'Auteur de la Recherche de la verité*, ayant ſouvent parlé de ces *idées* dans ce premier chapitre de ſon livre, il a marqué en diverſes manieres, que les *idées des objets*, & *les perceptions des objets* eſtoient la même choſe. Et ce qui eſt remarquable, afin qu'on ne croye pas que cela luy eſt échappé, c'eſt que dans la II. Partie du II. livre il continue à prendre le mot *d'idée* dans la même notion, ſur tout dans le III. chap. Car ce qu'il appelle dans le titre de ce chap. *la liaiſon mutuelle des idées de l'eſprit & des traces du cerveau*, il l'appelle dans le chap. même *la correſpondance naturelle & mutuelle des penſées de l'ame, & des traces du cerveau*. Il croit donc alors qu'*idées* eſtoit la même choſe que *penſées*. Et on n'a auſſi qu'à lire ce chapitre pour eſtre convaincu qu'il y prend par tout pour deux termes ſinonymes *les idées & les pen-*

Digitized by Google

penſées. Cependant il eſt clair que quand il parle à fond de la *nature des Idées* dans la II. Partie du III. livre, & dans les Eclairciſſemens, ce ne ſont plus *les penſées de l'ame & les perceptions des objets* qu'il appelle *Idées*, mais de certains *eſtres repreſentatifs des objets*, differens de ces *perceptions*, qu'il dit *exiſter veritablement, & eſtre neceſſaires pour appercevoir tous les objets materiels.*

Je veux bien ne me pas arreſter à la contradiction qui paroiſt en cela; car il pourroit n'y en avoir pas, mais ſeulement un manquement d'exactitude, en ce qu'il auroit pris un même mot en deux differentes manieres, ſans nous en avoir ſuffiſamment avertis. Mais je ſoûtiens deux choſes.

La 1. que les Idées priſes en ce dernier ſens ſont de vrayes chimeres; qu'n'ayant eſté inventées que pour nous mieux faire comprendre comment noſtre ame, qui eſt immaterielle, peut connoiſtre les choſes materielles que Dieu a creées, nous le fait ſi peu entendre, que le fruit de ces ſpeculations eſt de nous vouloir perſuader, aprés un long circuit, que Dieu n'a donné aucun moyen à nos ames d'appercevoir les corps réels & veritables qu'il a créez, mais ſeulement des corps intelligibles qui ſont hors d'elle, & qui reſſemblent aux corps reels.

La 2. eſt que cet Auteur, qui eſt l'homme du monde qui parle avec le plus de force contre ceux qui quittent les notions claires, qu'ils

Digitized by Google

qu'ils trouvent en eux mêmes, pour suivre des notions confuses, qui leur sont restées des prejugez de leur enfance, n'est tombé luy même dans les pensées extraordinaires, que j'entreprends de refuter, que pour ne s'estre pu defaire entierement de ces prejugez, & en avoir retenu un faux principe, qui luy est commun avec presque tous les Philosophes de l'Ecole : mais qui l'a mené dans des sentimens plus estranges que les autres, parce qu'il l'a pousſé plus loin qu'eux : comme de plusieurs qui se sont détournez du vray chemin, il n'y en a point qui s'egare davantage, que celuy qui court avec plus de force.

C'est par ce dernier, Monsieur, que je commenceray. Car on reconnoistra plus facilement la fausseté des paradoxes qu'il a avancez sur cette matiere, quand on en aura découvert la cause. Pardonnez moy, Monsieur, si je me sers de termes si forts. Ce n'est, ce me semble, que l'amour de la verité, & le desir de la faire mieux entendre, qui m'y oblige, sans que je cesse pour cela d'avoir toûjours beaucoup d'estime pour la perſonne que je refute. Je trouve seulement en cecy un grand exemple de l'infirmité humaine, qui fait que des esprits, fort éclairez d'ailleurs & fort penetrans, peuvent tomber en de fort grandes erreurs, en philosophant sur ces matieres abstraites, sitost qu'ils se sont laissé aller par mégarde à suivre comme vray un principe commun, qu'ils n'ont pas pris assez de soin d'examiner,

miner, qui se trouve n'estre pas vray. Car la fausseté est feconde aussi bien que la verité : un faux principe, qu'on aura admis pour vray, faute d'y avoir pris garde d'assez prés, n'estant pas moins capable de nous engager en des opinions trés absurdes, qu'un seul principe veritable & important est capable de nous découvrir beaucoup d'autres veritez.

CHAPITRE IV.

Que ce que l'Auteur de la Recherche de la Verité dit de la nature des Idées, *dans son III. Livre, n'est fondé que sur des imaginations, qui nous sont restées des préjugez de l'enfance.*

COmme tous les hommes ont esté d'abord enfans, & qu'alors ils n'estoient presque occupez que de leur corps, & de ce qui frapoit leurs sens, ils ont esté long temps sans connoistre d'autre vue que la vûe corporelle, qu'ils attribuoient à leurs yeux. Et ils n'ont pu s'empescher de remarquer deux choses dans cette vue. L'une qu'il faloit que l'objet fust devant nos yeux, afin que nous le pussions voir, ce qu'ils ont appellé *presence* ; & c'est ce qui leur a fait regarder cette presence de l'objet comme une condition necessaire pour voir. L'autre qu'on voyoit aussi quelquefois les choses visibles dans les miroirs, ou dans l'eau, ou d'autres choses qui nous le representoient,

Digitized by Google

toient ; & alors ils ont cru, quoyque par erreur, que ce n'estoit pas les corps mêmes que l'on voyoit mais leurs images. Voilà la seule idée qu'ils ont eue long temps de ce qu'ils ont appellé voir, d'où il est arrivé qu'ils se sont accoustumez, par une longue habitude, à joindre à l'idée de ce mot l'une ou l'autre de ces deux circonstances : de la presence de l'objet dans la vue directe : ou de voir seulement l'objet par son image, dans la vue reflechie par des miroirs. Or on sçait assez la peine qu'on a de separer les idées, qui ont accoustumé de se trouver ensemble dans nostre esprit, & que c'est une des causes les plus ordinaires de nos erreurs.

Mais les hommes avec le temps se sont apperçus qu'ils connoissoient diverses choses, qu'ils ne pouvoient voir par leurs yeux, ou parce qu'elles estoient trop petites, ou parce qu'elles n'estoient pas visibles, comme l'air, ou parce qu'elles estoient trop éloignées, comme les villes des pays étrangers où nous n'avons jamais esté. C'est ce qui les a obligez de croire qu'il y avoit des choses que nous voyons par l'esprit, & non par les yeux. Ils eussent mieux fait s'ils eussent conclu qu'ils ne voyoient rien par les yeux, mais tout par l'esprit, quoyqu'en differentes manieres. Mais il leur a falu bien du temps pour en venir jusques là. Quoyqu'il en soit, s'estant imaginé que la vue de l'esprit estoit à peu prés semblable à celle qu'ils avoient attribuée aux yeux,

ils

Digitized by Google

ils n'ont pas manqué, comme c'eſt l'ordinaire, de transferer ce mot à l'eſprit avec les mêmes conditions qu'ils s'eſtoient imaginé qui l'accompagnoient, quand ils l'appliquoient aux yeux.

La premiere eſtoit la preſence de l'objet. Car ils n'ont point douté, & ils ont pris pour un principe certain, auſſi bien au regard de l'eſprit que des yeux, qu'il faloit qu'un objet fuſt preſent pour eſtre vu. Mais, quand les Philoſophes, c'eſt à dire, ceux qui croyoient connoiſtre mieux la nature que le vulgaire, & qui n'avoient pas laiſſé de ſe laiſſer prevenir par ce principe, ſans l'avoir jamais bien examiné, ont voulu s'en ſervir pour expliquer la vue de l'eſprit, ils ſe ſont trouvé bien empeſchez. Car quelques-uns avoient reconnu que l'ame eſtoit immaterielle, & les autres qui la croyoient corporelle la regardoient comme une matiere ſubtile, enfermée dans le corps, dont elle ne pouvoit pas ſortir pour aller trouver les objets de dehors, ni les objets de dehors s'aller joindre à elle. Comment donc les pourra-t-elle voir; puiſqu'un objet ne peut eſtre vu s'il n'eſt preſent. Pour ſortir de cette difficulté, ils ont eu recours à l'autre maniere de voir, qu'ils avoient auſſi accouſtumé d'appliquer à ce mot au regard de la vue corporelle, qui eſt de voir les choſes, non par elles mêmes, mais par leurs images, comme quand on voit les corps dans des miroirs. Car, comme j'ay déja dit, ils croyoient, & preſque tout

Digitized by Google

tout le monde le croit encore, que ce n'eſt pas alors les corps que l'on voit, mais ſeulement leurs images. Ils s'en ſont tenus là ; & ce prejugé a eu tant de force ſur leur eſprit, qu'ils n'ont pas cru qu'il y eut ſeulement le moindre ſujet de douter que cela ne fuſt ainſi. Deſorte que, le ſuppoſant comme une verité certaine & inconteſtable, ils ne ſe ſont plus mis en peine que de chercher qu'elles pouvoient eſtre ces images ou ces *eſtres repreſentatifs* des corps, dont l'eſprit avoit beſoin pour appercevoir les corps.

Une autre choſe, qui revient neanmoins à ce que nous venons de dire, & n'en eſt gueres differente, a encore fortifié ce prejugé. C'eſt que nous avons une peute naturelle à vouloir connoiſtre les choſes par des exemples & des comparaiſons ; parce que, ſi on y prend garde, on reconnoiſtra que l'on a toûjours de la peine à croire ce qui eſt ſingulier, & dont on ne peut donner d'exemple. Lors donc que les hommes ont commencé à s'appercevoir que nous voyons les choſes par l'eſprit, au lieu de ſe conſulter eux mêmes, & de prendre garde à ce qu'ils voyoient clairement ſe paſſer dans leur eſprit, quand ils connoiſſoient les choſes, ils ſe ſont imaginé qu'ils l'entendroient mieux par quelque comparaiſon. Et parce que, depuis la playe du peché, l'amour que nous avons pour le corps nous y applique davantage, ce qui nous fait croire que nous connoiſſons beaucoup mieux & plus facilement

ment les choſes corporelles que les ſpirituelles, c'eſt dans les corps qu'ils ont cru devoir chercher quelque comparaiſon, propre à leur faire comprendre comment nous voyons par l'eſprit tout ce que nous concevons, & principalement les choſes materielles. Et ils n'ont pas pris garde que ce n'eſtoit pas le moyen d'éclaircir, mais plûtoſt d'obſcurcir, ce qui leur euſt eſté trés-clair, s'ils ſe fuſſent contentez de le conſiderer en eux mêmes. Car l'eſprit & le corps eſtant deux natures tout à fait diſtinctes, & comme oppoſées, & dont par conſequent les proprietez ne doivent rien avoir de commun, on ne peut que ſe brouiller en voulant expliquer l'une par l'autre; & c'eſt auſſi une des ſources les plus generales de nos erreurs de ce qu'en mille rencontres nous appliquons au corps les proprietez de l'eſprit, & à l'eſprit les proprietez du corps.

Quoyqu'il en ſoit, ils n'ont pas eſté aſſez éclairez, pour eviter cet écueil. Ils ont voulu à toute force avoir une comparaiſon priſe du corps, pour faire mieux entendre (à ce qu'ils croyoient) & à eux mêmes & aux autres, comment noſtre eſprit pouvoit voir les choſes materielles. Car c'eſt ce qu'ils trouvoient, & ce qu'on trouve encore, de plus difficile à comprendre. Et ils n'ont pas eu de peine à la trouver. Elle s'eſt offerte comme d'elle même, par cette autre prevention qu'il doit y avoir au moins beaucoup de reſſemblance entre les choſes qui ont un même nom. Or ils

avoient

Digitized by Google

avoient donné, comme j'ay déja remarqué, le même nom à la vue corporelle & à la vue spirituelle, & c'est ce qui les a fait raisonner ainsi : Il faut qu'il se passe quelque chose d'à-peu prés semblable dans la vue de l'esprit que dans la vue du corps : or dans cette derniere nous ne pouvons voir que ce qui est présent, c'est à dire, ce qui est devant nos yeux ; ou si nous voyons quelque fois les choses qui ne sont pas devant nos yeux, ce n'est que par des images qui nous les representent : il faut donc que s'en soit de même dans la vue de l'esprit. Il ne leur en a pas falu davantage pour se faire un principe certain de cette maxime : Que nous ne voyons par nostre esprit que les objets qui sont presens à nostre ame : ce qu'ils n'ont pas entendu d'une *presence objective*, selon laquelle une chose n'est objectivement dans nostre esprit que parce que nostre esprit la connoist; de sorte que ce n'est qu'exprimer la même chose diversement que de dire qu'une chose est objectivement dans nostre esprit, (& par consequent *luy est presente*) & qu'elle est connue de nostre esprit. Ce n'est pas ainsi qu'ils ont pris ce mot de *presence* ; mais ils l'ont entendu d'une presence préalable à la perception de l'objet, & qu'ils ont jugée necessaire afin qu'il fust en estat de pouvoir estre apperçu : comme ils avoient trouvé, à ce qu'il leur sembloit, que cela estoit necessaire dans la vue. Et de là ils ont passé bien viste dans l'autre principe : Que tous les corps,

Digitized by Google

que noſtre ame connoiſt, ne pouvant pas luy eſtre preſens par eux mêmes, il faloit qu'ils luy fuſſent preſens par des images qui les repreſentaſſent. Et les Philoſophes ſe ſont encore plus fortifiez que le peuple dans cette opinion, parce qu'ils avoient la même penſée au regard de la vue corporelle, s'eſtant imaginé que nos yeux mêmes n'apperçoivent leurs objets, que par des images qu'ils ont appellé des eſpeces intentionnelles, dont ils croyoient avoir une preuve convaincante, parce qui arrive dans une chambre, lorſque l'ayant toute fermée à la reſerve d'un ſeul trou, & ayant mis au devant de ce trou un verre en forme de lentille, on étend derriere à certaine diſtance un linge blanc, ſur qui la lumiere, qui vient de dehors, forme ces images, qui repreſentent parfaitement à ceux qui ſont dans la chambre les objets de dehors, qui ſont vis à vis.

Ils ont donc reçu encore cet autre principe comme inconteſtable : que l'ame ne voit les corps que par des images ou eſpeces qui les repreſentent. Et ils ont tiré de là differentes concluſions, ſelon leur differente maniere de philoſopher, & quelques-uns de fort méchantes. Car voicy comme raiſonne M. Gaſſendi, ou pluſtoſt ceux dont il propoſe les penſées comme des objections, auſquelles il ſouhaitoit que M. Deſcartes ſatisfit : *Noſtre ame ne connoiſt les corps que par des idées qui les repreſentent : or ces idées ne pourroient pas repre-*

Digitized by Google

repreſenter des choſes materielles & étendues, ſi elles n'eſtoient elles mêmes materielles & étendues : elles le ſont donc ; mais afin qu'elles ſervent à l'ame à connoiſtre les corps, il faut qu'elles ſoyent preſentes à l'ame, c'eſt à dire, qu'elles ſoyent reçues dans l'ame : or ce qui eſt étendu ne peut eſtre reçu que dans une choſe étendue : donc il faut que l'ame ſoit etendue, & parconſequent corporelle. Quelque damnable que ſoit cette concluſion, je ne voy pas qu'il ſoit facile de ne la pas admettre, ſi on en admet les principes, ce qui doit faire juger que ces principes ne ſçauroient eſtre vrais.

Neanmoins les autres Philoſophes, qui auroient eu horreur d'une telle conſequence, ont cru l'eviter, en diſant que ces idées des corps ſont d'abord materielles & étendues, mais qu'avant que d'eſtre reçues dans l'ame elles ſont ſpiritualiſées, comme les matieres groſſieres ſe ſubtiliſent en paſſant par l'alembic. Je ne ſçay s'ils ſe ſervent de cette comparaiſon, mais c'eſt à quoy revient ce qu'ils diſent, *que les idées des corps, qu'ils appellent eſpeces impreſſes, eſtant d'abord materielles & ſenſibles, ſont rendues intelligibles & immaterielles par l'intellect agent, & que par là elles deviennent propres à eſtre reçues dans l'intellect patient.*

Je ne m'eſtonne pas que la plus part des Philoſophes ayent raiſonné de la ſorte, aprés avoir reçu aveuglement ces deux principes comme inconteſtables : *Que l'ame ne pou-*

Digitized by Google

voit appercevoir que les objets, qui luy estoient presens : & que les corps ne luy pouvoient estre presens que par de certains estres representatifs appellez idées ou espeçes, qui tenoient leur place, leur estant semblables, & qui au lieu d'eux estoient unis intimement à l'ame. Mais que l'Auteur du livre *de la Recherche de la Verité*, qui fait profession de suivre une route toute differente, les ait reçus aussi bien qu'eux sans autre examén, rien en verité n'est plus étonnant.

Car il sçait mieux que personne que la comparaison de la vue corporelle avec la spirituelle, sur laquelle apparemment tout cela est fondé, est fausse en toutes manieres : non seulement par ce que c'est l'ame, & non pas les yeux qui voyent, mais aussi parce que, quand ce seroit les yeux qui verroient, ou l'ame en tant qu'elle est dans les yeux, on ne trouveroit rien dans cette vue qui pust servir à autoriser les deux choses que les Philosophes de l'Ecole pretendent se devoir trouver dans celle de l'esprit. La premiere est la presence de l'objet, qu'ils disent devoir estre uni intimement à l'ame. Or c'est tout le contraire dans la vue du corps. Car, quoy qu'en parlent populairement on dise que l'objet doit estre present à nos yeux, afin que nous le voyions, ce qui a esté la cause de l'erreur ; neanmoins en parlant exactement & philosophiquement c'est tout l'oppose. Il en doit estre absent, puisqu'il en doit estre éloigné, & que ce qui se-

roit

Digitized by Google

roit dans l'œil, ou trop prés de l'œil, ne se pourroit voir.

Il en est de même de la 2. condition, qui est de voir de certains estres representatifs, qui estant semblables aux objets nous les font connoistre. Il sçait bien que nos yeux ne voyent rien de tel, ni nostre ame par nos yeux. Il sçait que quand on se voit dans un miroir c'est soy-même que l'on voit, & non point son image. Il sçait bien que ces petits estres voltigeans par l'air, & dont il devroit estre tout remply, que l'Ecole appelle des *especes intentionnelles*, ne sont que des chimeres. Et enfin il sçait bien que, quoy que les objets que nous regardons forment des images assez parfaites dans le fond de nos yeux, il est certain neanmoins que nos yeux ne voyent point ces petites images peintes dans la retine, & que ce n'est point en cela qu'elles servent à la vision, mais d'une autre maniere, que M. Descartes a expliqué dans sa Dioptrique.

C'est donc assurement une chose fort surprenante, qu'ayant si bien connu la fausseté de tout ce qui a donné lieu à ces prejugez il n'ait pas laissé d'en estre si persuadé, qu'il les a pris sans hesiter pour les Fondemens inebranlables de tout ce qu'il avoit à nous dire sur cette matiere. Car c'est ce qu'il fait dans son 3. Livre, Partie 2. qui est DE LA NATURE DES IDEES; & dont le premier ch. a pour titre: *Ce qu'on entend par idée. Qu'elles existent veritablement, & qu'elles*

les ſont neceſſaires pour appercevoir les objets materiels : par où l'on voit ce qu'il a deſſein de prouver ; & voicy comme il s'y prend, pour l'établir ſur des principes certains.

Je croy, dit-il, *que tout le monde tombe d'accord* (voilà comme parlent tous ceux qui veulent que l'on juge des choſes par les prejugez ordinaires) *que nous n'appercevons point les objets qui ſont hors de nous par eux mêmes. Nous voyons le ſoleil, les étoiles, & une infinité d'objets hors de nous ; & il n'eſt pas vraiſemblable que l'ame ſorte du corps, & qu'elle aille, pour ainſi dire, ſe promener dans les cieux, pour y contempler tous ces objets. Elle ne les voit donc point par eux mêmes, & l'objet immediat de noſtre eſprit, lorſqu'il voit le ſoleil, par exemple, n'eſt pas le ſoleil, mais quelque choſe qui eſt intimement uni à noſtre ame, & c'eſt ce que j'appelle Idée. Ainſi, par ce mot* Idée, *je n'entends icy autre choſe que ce qui eſt l'objet immediat, ou le plus proche de l'eſprit, quand il apperçoit quelque choſe. Il faut bien remarquer qu'afin que l'eſprit apperçoive quelque objet il eſt abſolument neceſſaire que l'idée de cet objet luy ſoit actuellement preſente : il n'eſt pas poſſible d'en douter.*

Voilà, Monſieur, comme il entre en matiere. Il n'examine pas ſi ce qu'il ſuppoſe comme indubitable, parce qu'on le croit ainſi d'ordinaire, doit eſtre reçu ſans examen. Il nen doute point. Il le prend pour un de ces premiers principes qu'il ne faut qu'enviſa-

ger

Digitized by Google

ger avec un peu d'attention pour n'en point douter. Il ne se met donc point en peine de nous le persuader par aucune preuve. Il luy suffit de nous dire *qu'il croit que tout le monde en tombe d'accord.*

Cependant, vous voyez qu'aprés nous avoir fait entendre, dans le 1. chap. de tout son ouvrage, que *l'idée d'un objet* estoit la même chose que *la perception de cet objet*, il nous en donne icy toute une autre notion. Car ce n'est plus *la perception des corps* qu'il en appelle l'*idée*; mais c'est un certain *estre representatif* des corps, qu'il pretend estre necessaire pour suppléer à l'absence des corps, qui ne se peuvent unir intimement à l'ame, comme *cet estre representatif*, qui pour cette raison est *l'objet immediat & le plus proche de l'esprit, quand il apperçoit quelque chose.* Il ne dit pas qu'il est dans l'esprit, & qu'il en est une modification comme il devoit dire, s'il n'avoit entendu par là que la perception de l'objet, mais seulement qu'il est *le plus proche de l'esprit*, parce qu'il regarde cet *estre representatif*, comme réellement distingué de nostre esprit aussi bien que de l'objet.

Cela se voit encore en ce qu'il dit dans la page suivante que l'ame, & tout ce qui est dans l'ame, comme ses pensées, & ses manieres de penser, se voit sans idées, ce qui seroit une contradiction visible, si par *l'idée d'un objet* on n'entendoit autre chose *que la perception de cet objet.* Car ce seroit dire que l'a-

Digitized by Google

me s'apperçoit sans s'appercevoir, & qu'elle se connoist sans se connoistre. Il est donc clair qu'il a voulu marquer par là qu'afin que l'ame se connoisse elle n'a pas besoin d'un *estre representatif*, qui supplée à son absence, parce qu'elle est toûjours presente à soy-même.

Enfin, ce qu'il dit à la fin du ch. montre assez que ce qu'il entend parce mot *d'idée* en cet endroit ne peut estre *la perception de l'objet*, mais un *estre representatif*, qui tient la place de l'objet dans la connoissance des choses materielles, à cause qu'elles sont absentes, & que l'ame ne peut voir que ce qui luy est present.

* *Je parle principalement icy des choses materielles, qui certainement ne peuvent s'unir à nostre ame, de la façon qu'est necessaire, afin qu'elle les apperçoive; parce qu'estant étendues, & l'ame ne l'estant pas, il n'y a point de proportion entr'elles. Outre que nos ames ne sortent point du corps pour mesurer la grandeur des cieux, & par consequent elles ne peuvent voir les corps de dehors, que par des idées qui les representent. C'est dequoy tout le monde doit tomber d'accord.* On ne pourroit parler avec plus de confiance, quand on n'auroit à proposer que des choses aussi claires que des axiomes de Geometrie. Aussi poursuit-il du même ton.

Nous

Liv. 3. part. 2. ch. 1. p. 190.

Digitized by Google

Nous assurons donc qu'il est absolument necessaire que les idées, que nous avons des corps, & de tous les autres objets que nous n'apperceyons point par eux mêmes, viennent de ces mêmes corps, & de ces objets : ou bien que nostre ame ait la puissance de produire ces idées : ou que Dieu les ait produites avec elle en la créant, ou qu'il les produise toutes les fois qu'on pense à quelque objet: ou que l'ame ait en elle même toutes les perfections qu'elle voit dans ces corps : ou enfin qu'elle soit unie avec un estre tout parfait, & qui renferme generalement toutes les perfections des estres créez.

Si ces pretendus *estres representatifs* des corps n'estoient pas de pures chimeres, j'avouerois sans peine qu'il faudroit qu'ils se trouvassent dans nostre ame par quelqu'une de ces 5. manieres. Mais, comme je suis persuadé qu'il n'y a rien de plus chimerique, & que j'ay le dernier étonnement de ce que nostre amy, qui a détruit tant d'autres chimeres semblables, ait pu donner dans celle cy.

La conclusion a le même air de confiance, mais accompagnée de quelques termes modestes, dont ne laissent pas de se servir ceux, qui sont le plus persuadez qu'ils n'avancent rien qui ne soit de la derniere clarté.

Nous ne sçaurions voir les objets qu'en l'une de ces manieres. Examinons quelle est celle, qui semble la plus vray-semblable de toutes sans préoccupation, & sans nous effrayer de la difficulté de cette question : peut-estre que nous la re-

resoudrons assez clairement ; quoyque nous ne prétendions pas donner icy des démonstrations inconteſtables pour toutes ſortes de perſonnes, mais ſeulement des preuves trés convaincantes pour ceux au moins qui les méditeront avec une attention ſerieuſe; car on paſſeroit peut-eſtre pour témeraire, ſi l'on parloit autrement.

Et moy, Monſieur, je ne crains point de paſſer pour temeraire en vous diſant deux choſes. L'une que ces idées, priſes pour des *eſtres repreſentatifs*, diſtinguez des perceptions, n'eſtant point neceſſaires à noſtre ame pour voir les corps, il n'eſt parconſequent nullement neceſſaire qu'elles ſoient en elle par aucune de ces cinq manieres. L'autre que la moins vray-ſemblable de toutes ces manieres, & par laquelle on peut le moins expliquer comment noſtre ame voit les corps, eſt celle que noſtre amy a préferée à toutes les autres.

CHAPITRE V.

Que l'on peut prouver geometriquement la fauſſeté des Idées, *priſes pour des eſtres repreſentatifs. Definitions, Axiomes, Demandes, pour ſervir de principes à ces demonſtrations.*

JE croy, Monſieur, pouvoir demontrer à noſtre amy la fauſſeté de *ces eſtres repreſentatifs*, pourvu qu'il ſe veuille rendre de bonne

ne foy à ce qu'il a luy même dit tant de fois que l'on devoit obſerver, pour trouver la verité dans la Metaphyſique, auſſi bien que dans les autres ſciences naturelles, qui eſt de ne recevoir pour vray que ce qui eſt clair & évident, & de ne ſe point ſervir de pretendues *entitez*, dont nous n'avons point d'idées claires, pour expliquer les effets de la nature, ſoit corporelle, ſoit ſpirituelle. Je tenteray même de le prouver par la methode des geometres.

DEFINITIONS.

1. J'appelle ame ou eſprit la ſubſtance qui penſe.

2. Penſer, connoiſtre, appercevoir, ſont la même choſe.

3. Je prends auſſi pour la même choſe *l'idée* d'un objet & la perception d'un objet. Je laiſſe à part s'il y a d'autres choſes, à qui on puiſſe donner le nom *d'idée*. Mais il eſt certain qu'il y a des *idées*, priſes en ce ſens, & quelques idées ſont, ou des attributs, ou des modifications, de noſtre ame.

4. Je dis qu'un objet eſt preſent à noſtre eſprit, quand noſtre eſprit l'apperçoit, & le connoiſt. Je laiſſe encore à examiner s'il y a une autre preſence de l'objet préalable à la connoiſſance, & qui ſoit neceſſaire afin qu'il ſoit en eſtat d'eſtre connu. Mais il eſt certain que la maniere dont je dis qu'un objet eſt preſent à l'eſprit, quand il en eſt connu, eſt inconteſtable, & que c'eſt ce qui fait dire qu'u-

Digitized by Google

ne personne, que nous aimons, nous est souvent presente à l'esprit, parce que nous y pensons souvent.

5. Je dis qu'une chose est *objectivement* dans mon esprit, quand je la conçois. Quand je conçois le soleil, un quarré, un son: le soleil, le quarré, ce son, sont objectivement dans mon esprit, soit qu'ils soient ou qu'ils ne soient pas hors de mon esprit.

6. J'ay dit que je prenois pour la même chose *la perception* & *l'Idée*. Il faut neanmoins remarquer que cette chose, quoyqu'unique, a deux rapports: l'un à l'ame qu'elle modifie: l'autre à la chose apperçue, entant qu'elle est objectivement dans l'ame; & que le mot *de perception* marque plus directement le premier rapport, & celuy *d'idée* le dernier. Ainsi *la perception* d'un quarré marque plus directement mon ame comme appercevant un quarré: & *l'idée* d'un quarré marque plus directement le quarré entant qu'il est *objectivement* dans mon esprit. Cette remarque est trés-importante pour resoudre beaucoup de difficultez, qui ne sont fondées que sur ce qu'on ne comprend pas assez que ce ne sont point deux entitez differentes, mais une même modification de nostre ame, qui enferme essentiellement ces deux rapports, puisque je ne puis avoir de perception, qui ne soit tout ensemble la perception de mon esprit comme appercevant, & la perception de quelque chose comme apperçue, & que rien

aussi

Digitized by Google

aussi ne peut estre objectivement dans mon esprit (qui est ce que j'appelle *Idée*) que mon esprit ne l'apperçoive.

7. Ce que j'entends par les *estres representatifs*, entant que je les combats comme des entitez superflues, ne sont que ceux que l'on s'imagine estre réellement distinguez des idées prises pour des perceptions. Car je n'ay garde de combattre toutes sortes d'estres ou de modalitez *representatives*; puisque je soûtiens qu'il est clair, à quiconque fait reflexion sur ce qui se passe dans son esprit, que toutes nos perceptions sont des modalitez essentiellement *representatives*.

8. Quand on dit que nos idées & nos perceptions (car je prends cela pour la même chose) nous representent les choses que nous concevons, & en sont les images, c'est dans tout un autre sens, que lorsqu'on dit que les tableaux representent leurs originaux, & en sont les images, ou que les paroles prononcées ou écrites sont les images de nos pensées. Car, au regard des idées, cela veut dire que les choses que nous concevons sont *objectivement* dans nostre esprit & dans nostre pensée. Or cette *maniere d'estre objectivement dans l'esprit* est si particuliere à l'esprit & à la pensée, comme estant ce qui en fait particulierement la nature, qu'en vain on chercheroit rien de semblable en tout ce qui n'est pas esprit & pensée. Et c'est, comme j'ay déja remarqué ce qui a brouillé toute cette

Digitized by Google

matiere des *idées* de ce qu'on a voulu expliquer par des comparaisons, prises des choses corporelles, la maniere dont les objets sont representez par nos idées, quoyqu'il ne puisse y avoir sur cela aucun vray rapport entre les corps & les esprits.

9. Quand je dis que *l'idée* est la même chose que la *perception*, j'entends par la perception tout ce que mon esprit conçoit, soit par la premiere apprehension qu'il a des choses, soit par les jugemens qu'il en fait, soit par ce qu'il en decouvre en raisonnant. Et ainsi, quoyqu'il y ait une infinité de figures, dont je ne connois la nature que par de longs raisonnemens, je ne laisse pas, lorsque je les ay faits, d'avoir une idée aussi veritable de ces figures, que j'en ay du cercle ou du triangle, que je puis concevoir d'abord. Et, quoyque peut-estre ce ne soit aussi que par raisonnement que je suis entierement assuré qu'il y a veritablement hors de mon esprit une terre, un soleil, & des étoilles, l'idée, qui me represente la terre, le soleil & les étoilles, comme estant vrayment existans hors de mon esprit, n'en merite pas moins le nom d'idée, que si je l'avois eue, sans avoir eu besoin de raisonner.

10. Il y a encore une autre équivoque à demesler. C'est qu'il ne faut pas confondre *l'idée d'un objet*, avec *cet objet conçu*, à moins qu'on n'ajoûte *entant qu'il est objectivement dans l'esprit*. Car estre *conçu*, *au regard du soleil* qui est dans le ciel, n'est qu'une denomi-

na-

Digitized by Google

nation extrinseque, qui n'est qu'un rapport à la perception que j'en ay. Or ce n'est pas cela que l'on doit entendre, quand on dit que *l'idée du soleil est le soleil même, entant qu'il est objectivement dans mon esprit.* Et ce qu'on appelle *estre objectivement dans l'esprit* n'est pas seulement estre l'objet, qui est le terme de ma pensée, mais c'est estre dans mon esprit *intelligiblement*, comme les objets ont accoustume d'y estre : & l'idée du soleil *est le soleil, entant qu'il est dans mon esprit*, non formellement comme il est dans le ciel, mais *objectivement*, c'est à dire, en la maniere que les objets sont dans nostre pensée, ce qui est une maniere d'estre beaucoup plus imparfaite, que n'est celle par laquelle le soleil est réellement existant, mais qu'on ne peut pas dire neanmoins n'estre rien, & n'avoir pas besoin de cause.

11. Quand je diray que l'ame fait cecy ou cela, & qu'elle a la faculté de faire cecy ou cela, j'entends, par le mot de *faire*, la perception qu'elle a des objets, qui est une de ses modifications, sans me mettre en peine de la cause efficiente de cette modification, c'est à dire, si c'est Dieu qui la luy donne, ou si elle se la donne à elle même. Car cela ne regarde point la nature des *idées*, mais seulement leur origine, qui sont des questions toutes differentes.

12. J'appelle *faculté* le pouvoir que je sçay certainement qu'a une chose ou spirituelle ou corporelle, ou d'agir, ou de patir, ou d'estre

Digitized by Google

tre d'une telle ou telle maniere, c'est à dire, d'avoir une telle ou telle modification.

13. Et, quand cette *faculté* est certainement une proprieté de la nature de cette chose, je dis alors qu'elle la tient de l'Auteur de sa nature, qui ne peut estre que Dieu.

AXIOMES.

1. On ne doit recevoir pour vray, quand on pretend sçavoir les choses par science, que ce que l'on conçoit clairement.

2. Rien ne nous doit faire douter de ce que nous sçavons avec une entiere certitude, quelque difficultez qu'on nous puisse proposer contre.

3. C'est un visible renversement d'esprit de vouloir expliquer ce qui est clair & certain par des choses obscures & incertaines.

4. On doit rejetter comme imaginaire de certaines *entitez*, dont on n'a aucune idée claire, & qu'on voit bien qu'on n'a inventées que pour expliquer des choses qu'on s'imaginoit ne pouvoir bien comprendre sans cela.

5. Et cela est encore plus indubitable, quand on les peut fort bien expliquer sans ces *entitez* inventées par les nouveaux Philosophes.

6. Rien ne nous est plus certain que la connoissance que nous avons de ce qui se passe dans nostre ame, quand nous nous arrestons là. Il m'est trés certain, par exemple, que je conçois des corps quand je croy concevoir des corps, quoy qu'il puisse n'estre pas certain,

Digitized by Google

tain que les corps que je conçois, ou soient veritablement, ou soient tels que je les conçois.

7. Il est certain, ou par la raison, en supposant que Dieu ne sçauroit estre trompeur, ou au moins par la foy, que j'ay un corps, & que la terre, le soleil, la lune, & beaucoup d'autres corps que je connois comme existans hors de mon esprit, existent veritablement hors de mon esprit.

8. La consequence est necessaire de l'acte au pouvoir, c'est à dire, qu'il est certain que qui fait une chose (prenant largement le mot de faire selon la 11. definition) a le pouvoir de la faire, & par consequent que l'on doit dire qu'il a cette faculté selon la 12. definition.

DEMANDES.

Je demande que chacun fasse une serieuse reflexion sur ce qui se passe dans son esprit, lorsqu'il connoist diverses choses, en considerant tout ce qu'il y remarquera par une simple vue, sans raisonner, ni chercher ailleurs des comparaisons, prises des choses corporelles, & en ne s'arrestant que sur ce qu'il verra estre si certain qu'il n'en puisse douter.

Et, si quelqu'un ne le peut pas faire de luy même, je luy demande qu'il me suive, & qu'il examine de bonne foy, si ce que je diray m'estre clair ne luy sera pas aussi clair & certain.

1. Je suis assuré que je suis, parce que je pense; & qu'ainsi je suis une substance qui pense.

2. Je

2. Je suis plus certain que je suis, que je ne le suis que j'ay un corps, ou qu'il y a d'autres corps. Car je pourrois douter qu'il y a des corps, que je ne pourrois pas pour cela douter que je ne fusse.

3. Je connois l'estre parfait, l'estre même, l'estre universel; & ainsi je ne puis douter que je n'en aye l'idée, en prenant *l'idée d'un objet* pour *la perception d'un objet*, selon la 3. definition.

4. Je suis assuré que je connois des corps, quand je pourrois douter s'il y en a qui existent; car il me suffit que je les connoisse comme possibles. Et, quand je connoistrois un corps comme existant qui ne le seroit pas, je me tromperois en cela; mais il ne seroit pas moins vray que ce corps seroit objectivement dans mon esprit, quoyqu'il n'existast pas hors de mon esprit; & ainsi je le connoistrois selon la definition 4.

5. Quand mes sens ne pourroient m'assurer de l'existence des choses materielles, la raison m'en assureroit, en ajoûtant à mes sentimens que Dieu ne sçauroit estre trompeur. Et, si je n'en estois pas entierement assuré par la raison, je le sçaurois au moins par la foy (ce que je dis pour mettre la chose dans la derniere certitude, à l'égard même de l'Auteur de la Recherche de la Verité.) Et par consequent à moy, qui ay la foy outre la raison, il m'est trés-certain que quand je voy la terre, le soleil, les etoiles, des hommes qui m'entre-

Digitized by Google

tretiennent, ce ne sont point des corps ou des hommes imaginaires que je voy, mais les ouvrages de Dieu, & de veritables hommes que Dieu a creez comme moy. Et il ne m'importe qu'entre mille de ces objets il y en puisse avoir quelqu'un qui ne feroit que dans mon esprit, il me suffit, pour ce que je pretends, que je ne puisse douter, de quelque costé que me vienne cette certitude, de la raison ou de la foy, que pour l'ordinaire les corps que je croy voir sont de veritables corps, qui existent hors de moy.

6. Il ne m'est pas moins certain que je connois une infinité d'objets en general, & non seulement en particulier : comme le nombre pair en general, ce qui comprend une infinité de nombres, un nombre quarré en general, & ainsi des autres. Qu'il en est de même des corps, connoissant certainement un cube en general, un Cylindre, une Pyramide, quoyqu'il y en ait de chacune de ces especes d'une infinité de grandeurs differentes.

7. Je ne puis douter aussi que je ne connoisse les choses en deux manieres, ou par une vue directe ou par une vue expressement reflechie, comme quand je fais reflexion sur l'idée ou la connoissance que j'ay d'une chose, & que je l'examine avec plus d'attention, pour reconnoistre ce qui est enfermé dans cette idée, prise au sens que j'ay dit dans la 3. definition.

Si j'avois icy un petit *Eraste*, je l'interrogerois, comme on a fait si ingenieusement dans

dans les *Converſations Chreſtiennes*; & je ſuis certain qu'il me repondroit ſur toutes ces choſes qu'il en eſt parfaitement aſſuré. Au lieu que ſi je luy demandois, s'il ne faut pas outre tout cela admettre de ces autres idées, qui ſont des *eſtres repreſentatifs*, &c. je ne ſuis pas moins certain qu'il me diroit qu'il n'en ſçait rien, qu'il n'a rien à dire ſur cela, & qu'il ne repond que ſur les choſes dont il a des notions claires, & qu'il n'en a point de ces *eſtres repreſentatifs*. Et pour l'Auteur de la Recherche de la Verité, je croirois luy faire tort ſi j'avois le moindre doute qu'il ne reconnuſt de bonne foy qu'il n'y a rien en tout cela qui ne ſoit trés aſſuré.

Mais j'ay encore à expliquer quelques autres termes, & quelques autres façons de parler, dont je n'ay rien dit dans les *definitions*, parce qu'il m'a paru que cela demandoit plus de diſcours pour le bien faire entendre, & pour prevenir des difficultez, qui ne ſont fondées que ſur des équivoques, qui ne ſont point encore aſſez demeſlées par ce que j'ay dit juſques icy. C'eſt ce que je traiteray dans le chapitre ſuivant.

CHA-

Digitized by Google

CHAPITRE VI.

Explication de ces façons de parler. Nous ne voyons point immediatement les choſes: ce ſont leurs idées qui ſont l'objet immediat de noſtre penſée. *Et* c'eſt dans l'idée de chaque choſe que nous en voyons les proprietez.

IL ſemble d'abord qu'on ne peut admettre pour vrayes ces façons de parler : *Nous ne voyons point immediatement les choſes : ce ſont leurs idées qui ſont l'objet immediat de noſtre penſée ; & c'eſt dans l'idée de chaque choſe que nous en voyons les proprietez*, qu'on ne ſoit obligé de recevoir la Philoſophie des fauſſes Idées. Car on a de la peine à comprendre que ces façons de parler puiſſent eſtre vrayes, ſi outre les objets que nous connoiſſons il n'y a quelque choſe dans noſtre eſprit qui les repreſente.

Je ne rejette point ces façons de parler. Je les croy vrayes eſtant bien entendues. Et je puis même demeurer d'accord de cette derniere conſequence. Mais je nie qu'il s'enſuive de là qu'on ſoit obligé d'admettre d'autres idées que celles que j'ay definies dans le chap. precedant, def. 3. 6. & 7. qui n'ont rien de commun avec les *eſtres repreſentatifs* diſtinguez des perceptions, qui ſont les ſeuls que je combats, comme je l'ay marqué particulierement dans la 7. definition.

Pour

Digitized by Google

Pour bien entendre tout cecy il faut faire deux ou trois remarques. La 1. eſt que noſtre *penſée ou perception* eſt eſſentiellement reflechiſſante ſur elle même : ou, ce qui ſe dit plus heureuſement en Latin, *eſt ſui conſcia.* Car je ne penſe point, que je ne ſçache que je penſe. Je ne connois point un quarré que je ne ſçache que je le connois : je ne vois point le ſoleil, ou pour mettre la choſe hors de tout doute, je ne m'imagine point voir le ſoleil, que je ne ſois certain que je m'imagine de le voir. Je puis quelque temps aprés ne me pas ſouvenir que j'ay conçu telle & telle choſe; mais dans le temps que je la conçois je ſçay que je la conçois. On peut voir ce que S. Auguſtin dit ſur cela dans le 10. livre de la Trinité, ch. 10.

La 2. eſt qu'outre cette reflexion qu'on peut appeller *virtuelle*, qui ſe rencontre dans toutes nos perceptions, il y en a une autre plus *expreſſe*, par laquelle nous examinons noſtre perception par une autre perception, comme chacun l'éprouve ſans peine ; ſur tout dans les ſciences, qui ne ſe ſont formées que par les reflexions que les hommes ont faites ſur leurs propres *perceptions* : comme lorſqu'un Geometre, ayant conçu un triangle, comme une figure terminée par trois lignes droites, a trouvé, en examinant la perception qu'il avoit de cette figure, qu'il faloit qu'elle euſt trois angles, & que ces trois angles fuſſent égaux à deux droits.

Digitized by Google

Il n'y a rien dans ces deux remarques, qui puisse estre raisonnablement contesté. Or joignant à cela ce que nous avons dit dans les definitions 3. 6. & 7. il s'ensuit que, toute perception estant essentiellement representative de quelque chose, & selon cela s'appellant *idée*, elle ne peut estre essentiellement reflechissante sur elle même, que son objet immediat ne soit cette *idée*, c'est à dire, *la realité objective* de la chose que mon esprit est dit appercevoir: de sorte que, si je pense au soleil, la realité objective du soleil, qui est presente à mon esprit, est l'objet immediat de cette perception; & le soleil possible ou existant, qui est hors de mon esprit, en est l'objet mediat, pour parler ainsi. Et ainsi l'on voit que sans avoir recours à des *estres representatifs*, distinguez des perceptions, il est trés vray en ce sens que non seulement au regard des choses materielles, mais generalement au regard de toutes choses, ce sont nos idées que nous voyons *immediatement*, & qui sont *l'objet immediat de nostre pensée*: ce qui n'empesche pas que nous ne voyons aussi par ces idées l'objet, qui contient formellement ce qui n'est qu'*objectivement* dans l'idée: c'est à dire, par exemple, que je ne conçoive l'estre formel d'un quarré, qui est *objectivement* dans l'idée ou la perception que j'ay d'un quarré.

Mais, afin qu'on ne croye pas que j'aye inventé cela pour me tirer de cette difficulté, l'Auteur *de la Recherche* trouvera la même cho-

Digitized by Google

choſe dans les Meditations de M. Deſcartes, lorſqu'il entreprend de prouver geometriquement l'exiſtence de Dieu & l'immortalité de l'ame, en repondant aux ſecondes objections. On n'a qu'à conſiderer pour cela la 2. & la 3. definition de cette methode geometrique, que je mettray en latin & en françois, par ce que le latin me paroiſt plus net.

IDEÆ *nomine intelligo cujuslibet cogitationis formam illam, per cujus* IMMEDIATAM *perceptionem ipſius ejusdem cogitationis* CONSCIUS *ſum : adeo ut nihil poſſim verbis exprimere intelligendo id quod dico, quin ex hoc ipſo certus ſim in me eſſe ideam ejus quod verbis illis ſignificatur.*

Per REALITATEM OBJECTIVAM *Idea intelligo entitatem rei repreſentatæ per ideam, quatenus eſt in idea, eodemque modo dici poteſt perfectio objectiva, artificium objectivum, &c. Nam, quæcunque percipimus tanquam in idearum objectis, ea ſunt in ipſis ideis objectivè.*

„ Par le nom *d'Idée*, j'entends cette forme „ de chacune de nos penſées, par la perception „ *immediate* de laquelle nous avons connoiſ„ ſance de ces mêmes penſées. De ſorte que je ne puis rien exprimer par des paroles, lorſque j'entends ce que je dis, que de cela même il ne ſoit certain que j'ay en moy l'idée de la choſe qui eſt ſignifiée par mes paroles.

„ *Par la realité objective d'une idée*, „ j'entends l'entité ou l'eſtre de la choſe repre„ ſen-

Digitized by Google

„ sentée par cette idée, entant que cette en-
„ tité est dans l'idée, & de la même façon on
„ peut dire, *une perfection objective, un arti-*
„ *fice objectif*, &c. Car tout ce que nous con-
„ cevons comme estant dans les objects des
„ idées, tout cela est objectivement ou par re-
„ presentation dans les idées mêmes.

Il paroist par ces deux definitions, aussi bien que par beaucoup d'autres choses, qu'il dit dans sa 3. meditation & dans la 5. que ce qu'il appelle idée, & surquoy il fonde ensuite ses demonstrations de Dieu & de l'ame, n'est point réellement distingué de nostre pensée ou perception, mais que c'est nostre pensée même, entant qu'elle contient *objectivement* ce qui est formellement dans l'objet. Et il paroist que c'est cette idée qu'il dit estre l'objet *immediat* de nostre pensée, *per cujus immediatam perceptionem*, &c. parce que la pensée se connoist soy même, & que je ne pense à rien, *cujus non conscius sim.* Et par consequent il n'a pas eu besoin, non plus que moy, d'avoir recours à un *estre representatif*, distingué de ma pensée, pour admettre ces propositions qui sont trés vrayes estant bien entendues : *Que ce sont les idées des choses que nous voyons immediatement :* ou *que c'est ce qui est l'objet immediat de nostre pensée.*

Ce n'est encore qu'en ce sens qu'il prend le mot *d'idée* dans cette proposition, qu'il pretend avec raison estre le fondement de toutes les sciences naturelles : *Tout ce que je voy clai-*

Digitized by Google

rement estre enfermé dans l'idée d'une chose peut avec verité estre affirmé de cette chose. Si consultant l'idée que j'ay d'un triangle (par une reflexion sur la perception que j'en ay) je trouve que l'egalité de ses trois angles à deux droits est enfermée dans cette idée ou perception, je puis affirmer avec verité que tout triangle a trois angles égaux à deux droits.

Et enfin c'est en prenant toûjours le mot *d'idée* dans le même sens, & non pour un estre representatif, distingué de la perception, qu'il a prouvé l'existence de Dieu par une demonstration que l'Auteur de la Recherche de la Verité dit (p. 201.) en estre *la plus belle preuve, la plus relevée, la plus solide, & la premiere, c'est à dire, celle qui suppose le moins de chose.* La voicy.

Tout ce qui est manifestement enfermé dans l'idée d'une chose en peut estre affirmé avec verité:

Or l'existence necessaire est manifestement enfermée dans l'idée que nous avons tous de l'estre infiniment parfait:

On peut donc affirmer de l'estre infiniment parfait qu'il est & qu'il existe.

Il est visible que dans cette demonstration le mot *d'idée* ne se peut prendre que pour la perception de l'estre parfait, & non pour l'estre parfait même entant qu'il est intimement uni à nostre ame pour y tenir lieu de cet estre representatif, distingué des perceptions dont on suppose que nous avons besoin pour concevoir

Digitized by Google

cevoir les choſes materielles. Car, en prenant le mot *d'idée* dans ce dernier ſens, cette demonſtration que noſtre amy dit eſtre *ſi belle, ſi relevée, & ſi ſolide*, ne ſeroit que le ſophiſme qu'on appelle *petition de principe*; puiſque je ne pourois tirer la concluſion, *donc l'eſtre parfait exiſte*, qu'en ſuppoſant dans la mineure qu'il eſt *par luy même intimement uni à mon ame*, & par conſequent qu'il exiſte.

J'auray occaſion de parler de cela plus au long en un autre endroit. Tout ce que j'en veux conclure icy eſt que je n'ay point beſoin de reconnoiſtre d'autres idées, que celles que j'ay definies qui ne ſont point diſtinguées des perceptions, pour demeurer d'accord de la verité de ces façons de parler: *Nous ne voyons point immediatement les choſes, & ce ſont leurs idées qui ſont l'objet immediat de nos penſées.*

ON VOIT AUSSI ce qu'on doit entendre, quand on dit que *c'eſt dans l'idée de chaque choſe qu'on en voit les proprietez*; & rien aſſurement n'eſt plus inutile pour cela, que cet *eſtre repreſentatif* diſtingué des perceptions, duquel on voudroit que noſtre eſprit euſt beſoin pour concevoir les nombres & l'etendue,

Je ne puis mieux faire, ce me ſemble, pour éclaircir cela, que de propoſer un exemple, où je ne ſuppoſeray rien que tout le monde ne reconnoiſſe ſe paſſer ainſi dans ſon eſprit, pourvu qu'il ne porte point ſa vuë ailleurs, & qu'il ne ſe détourne point à penſer comment

Digitized by Google

se peut faire en luy ce qu'il ne peut pas douter qui ne s'y fasse.

Le Philosophe Talés, ayant à payer vingt ouvriers à une dragme chacun, compte 20. dragmes & les leur donne. Cela ne s'est pu faire qu'il n'y ait eu aumoins deux perceptions dans son esprit, l'une de 20. hommes, l'autre de 20. dragmes. Et j'avertis une fois pour toutes *qu'idée* & *perception* n'est dans mon dictionnaire que la même chose: & qu'ainsi, quand je me serviray du mot *d'idée* ou de *l'idée d'un objet*, je n'entendray par là que *la perception d'un objet*.

Estant de loisir il se met à réver: & considerant ce qu'il y a de commun dans ces deux *perceptions* ou *idées*, qui est que dans l'une ou dans l'autre il y a 20. il en retranche ce qu'elles ont de particulier, & il en fait une idée abstraite du nombre de 20. qu'il peut ensuite appliquer à vingt chevaux, à vingt maisons, à vingt flades. C'est une 3. idée ou perception.

Il s'avise de plus de reflechir sur cette idée abstraite du nombre de 20. c'est à dire, qu'il la considere avec plus d'attention par une vue reflechie, qui est une des plus admirables facultez de nostre esprit. Et la premiere chose qu'il y decouvre est qu'il peut estre partagé en deux moitiez égales. Car il voit sans peine qu'en mettant 10. d'un costé & 10. de l'autre, cela fait 20. Et il voit en même temps que s'il avoit ajouté 1. à 20. le nombre de 21. ne

se

Digitized by Google

ſe pourroit pas partager en deux moitiez égales, parce que le plus prés que l'on pourroit approcher du partage juſte ſeroit de mettre 10. d'un coſté & 11. de l'autre. Et cela luy fait juger qu'il eſt bon de diſtinguer par des mots particuliers les nombres qui ſe peuvent ou ne ſe peuvent pas partager en deux moitiez égales, en appellant les uns *pairs*, & les autres *impairs*.

Conſiderant en ſuite ce qui eſt encore enfermé dans cette *idée*, ou perception du nombre de 20. il recherche quelles meſures il peut avoir, c'eſtàdire, quels nombres eſtant pris tant de fois font juſtement ce nombre de 20. Il commence par *l'unité*; & il voit tout d'un coup que l'unité en doit eſtre une des meſures, puiſque l'unité priſe vingt fois fait 20. D'où il eſt aiſé de faire une regle generale, qui eſt que l'unité eſt la meſure de tous les nombres, puiſqu'elle l'eſt de ſoy même, *un* eſtant *un*, & que chacun de tous les autres nombres n'eſt qu'une certaine multitude d'unitez.

Il prend 2. enſuite, & il trouve que 2. eſt encore une meſure de 20. Car en comptant deux à deux, 2. 4. 6. &c. aprés avoir fait cela dix fois il arrive juſtement à 20.

Il prend 3. & il trouve que ce n'eſt point une meſure de 20. Car, en comptant trois à trois, 3. 6. 9. 12. &c. aprés avoir fait cela 6. fois il arrive à 18. aprés quoy il n'y a plus que 2. juſques à 20.

Il prend 4. & trouve que c'eſt une meſure

Digitized by Google

de 20. par ce que 4. pris 5. fois fait justement 20.

Il trouve la même chose de 5. parce que 5. pris 4. fois fait justement 20.

Il trouve ensuite que ni 6. ni 7. ni 8. ni 9. ne peuvent estre des mesures de vingt, par la même raison qu'il a trouvé que 3. ne le pouvoit estre.

Mais il trouve que 10. en est une mesure, parce que 10. fois 2. font 20.

Mais que ni 11. ni 12. ni 13. ni 14. ni 15. ni 16. ni 17. ni 18. ni 19. ne peuvent estant pris tant de fois faire justement 20. Et ainsi n'en peuvent estre la mesure.

Mais que 20. la peut estre, parce qu'une fois 20. est 20.

Il fait ensuite sur tout cela diverses autres reflexions.

La 1. que pouvant y avoir des nombres, qui n'ont point d'autre mesure que l'unité & eux mêmes, il est bon de leur donner un nom qui les distingue des autres, & qu'on les peut appeller *nombres premiers*.

La 2. que tous les nombres pairs, pouvant estre partagez en deux moitiez égales, ont tous 2. pour leur mesure.

La 3. que de tous les nombres pairs il n'y a que 2. qui soit un nombre *premier*, parce qu'il est le seul de tous les pairs qui n'ait pour mesure que l'unité & soy-même.

Je ne pousse pas cela plus loin. Mais voicy les reflexions que j'y fais. La 1. que je ne sup-

Digitized by Google

ſuppoſe aucuns *eſtres repreſentatifs*, mais ſeulement que ce Philoſophe a eu d'abord les deux perceptions directes de 20. hommes & de 20. dragmes, ſans ſe mettre en peine d'où il les a eues. Et je veux bien, ſi on le veut, que ce ſoit Dieu qui les luy ait données à l'occaſion des mouvemens corporels qui ſe ſont faits dans les organes de ſes ſens & dans ſon cerveau. Quoy qu'il en ſoit, de quelque opinion que l'on ſoit ſur cela, on ne peut nier qu'il n'ait eu ces deux perceptions, puiſque l'on ſuppoſe qu'il a apperçu, qu'il a connu, ces 20. hommes & ces 20. dragmes, & qu'il n'eſt pas poſſible auſſi qu'il n'ait apperçu, qu'il n'ait connu, ces 20. hommes & ces 20. dragmes, pourvu qu'il ait eu ces deux perceptions, de quelque part qu'il les ait eues, ce qui ne regarde point *la nature des idées*, mais leur origine.

La 2. eſt que, ces deux *perceptions* que j'appelle *idées* eſtant une fois poſées, on ne peut nier que noſtre eſprit n'ait la faculté de faire tout ce que j'ay fait faire à ce Philoſophe. Car nous le faiſons tous les jours; & ainſi nous ſommes aſſurez que nous le pouvons faire *certiſſima ſcientia & clamante ſcientia*, comme dit S. Auguſtin. Or c'eſt cela proprement qu'on doit appeller *voir les proprietez des choſes dans leurs idées*: voir dans l'idée de l'étenduë qu'elle doit eſtre diviſible & mobile: voir dans l'idée de l'eſprit que ce doit eſtre une ſubſtance diſtinguée réellement de la ſubſtance étenduë: voir dans l'idée de Dieu,

Digitized by Google

c'eſtàdire, dans l'idée de l'eſtre parfait, qu'il faut neceſſairement qu'il exiſte : voir dans l'idée d'un triangle qu'il faut neceſſairement que ces 3. angles ſoient égaux à 2. droits. On n'a beſoin pour cela que de comprendre que noſtre eſprit a le pouvoir de reflechir ſur ſes penſées ; & lorſqu'il a une fois la perception d'un objet de le conſiderer avec plus d'attention.

On n'en peut pas douter : & c'eſt d'où dépendent toutes les ſciences, ſur tout les abſtraites, comme la Metaphyſique, la Geometrie, l'Arithmetique, l'Algebre. Car on n'y fait autre choſe que de concevoir nettement & diſtinctement les objets les plus ſimples, à quoy ſervent les definitions. On y joint les rapports les plus faciles à connoiſtre entre ces objets ſimples, ce qui fait les axiomes. Et de là par de ſimples reflexions ſur ces premieres connoiſſances (& non ſur des *eſtres repreſentatifs* imaginaires) on tire cette chaiſne admirable de concluſions, qui force par leur évidence tous les eſprits raiſonnables à s'y rendre, en vertu de cet unique principe : *Que tout ce qui eſt contenu dans la vraye idée d'une choſe (c'eſtàdire, dans la perception claire que nous en avons) en peut eſtre affirmé avec verité.* Et il faut que ce ſoit Dieu qui nous ait donné une inclination invincible d'acquieſcer à cela, & de le prendre pour le fondement de toute la certitude humaine ; puiſque, s'il y a des gens qui peuvent dire de parole qu'ils n'y

Digitized by Google

n'y acquiescent pas, ils ne laissent pas d'y acquiescer en effet, comme il paroist en ce que les sciences, où l'on s'applique uniquement à consulter ces idées, c'est à dire, les perceptions naturelles que nous avons des choses, & à penetrer ce qui est enfermé dans ces idées, telles que sont l'Arithmetique, l'Algebre, la Geometrie, se font recevoir par tout le monde pour indubitables.

Mais, comme mon principal but dans ce chapitre a esté de demesler l'équivoque du mot *immediatement*, je declare icy que, si par concevoir *immediatement* le soleil, un quarré, un nombre cubique, on entend ce qui est opposé à les concevoir par le moyen des idées, telles que je les ay definies dans le chapitre precedant, c'est à dire, par des idées non distinctes des perceptions : je demeure d'accord que nous ne les voyons point *immediatement*; parce qu'il est plus clair que le jour que nous ne les pouvons voir, appercevoir, connoistre, que par les perceptions que nous en avons, de quelque maniere que ce soit que nous les ayons. Mais il est clair aussi que cela n'est pas moins vray de la maniere, dont nous concevons Dieu & nostre ame, que de celle dont nous concevons les choses materielles. Que si par ne les pas connoistre *immediatement* on entend ne les pouvoir connoistre que par des *estres representatifs* distinguez des perceptions, je pretends que selon ce sens ce n'est pas seulement *mediatement*, mais aussi *immedia-*

diatement que nous pouvons connoiſtre les choſes materielles auſſi bien que Dieu & noſtre ame, c'eſt à dire, que nous les pouvons connoiſtre ſans qu'il y ait aucun milieu entre nos perceptions & l'objet : je dis *nos perceptions*, parce que j'avoue que nous avons ſouvent beſoin de la perception reflechie outre la perception directe, pour les bien connoiſtre.

Tout ce que deſſus eſtant ſuppoſé, je croy pouvoir demontrer la fauſſeté de l'hypotheſe de ces *eſtres repreſentatifs*. Car pour cela je n'ay beſoin que de faire deux choſes. L'une de prouver clairement & évidemment que tous les principes & toutes les preuves, ſur leſquelles on a baſti cet edifice des idées, n'ont aucun fondement ſolide. L'autre de montrer que nous n'avons nulle neceſſité pour connoiſtre les choſes que Dieu a voulu que nous connuſſions de ces *eſtres repreſentatifs*, diſtinguez des perceptions. Et c'eſt ce que j'eſpere que l'on verra par les demonſtrations ſuivantes.

CHA-

Digitized by Google

CHAPITRE VII.

Demonstrations contre les idées prises pour des Estres representatifs, *distinguez des Perceptions.*

Proposition à demontrer.

NOstre esprit n'a point besoin pour connoistre les choses materielles de certains *estres representatifs*, distinguez des perceptions, qu'on pretend estre necessaires pour suppléer à l'absence de tout ce qui ne peut estre par soy-même uny intimement à nostre ame.

I. DEMONSTRATION.

Un principe, qui n'est appuyé que sur une expression équivoque, qui n'est vraye que dans un sens, qui ne regarde point la question qu'on veut resoudre par ce principe, & qui dans l'autre sens suppose sans aucune preuve ce qui est en question, doit estre banny de la veritable Philosophie.

Or tel est la premiere chose que l'Auteur de la Recherche de la Verité prend pour principe de ce qu'il veut prouver touchant la nature des idées.

Il ne pouvoit donc pecher plus ouvertement contre ses propres regles qu'en commençant par là son traité de *la Nature des Idées.* Et il ne peut l'avoir proposé comme in-

Digitized by Google

dubitable que faute de l'avoir bien examiné, & pour s'estre laissé prevenir d'un sentiment communement reçu par les Philosophes, n'ayant pas pris garde que c'estoit un reste des prejugez de l'enfance, qui n'estoit pas mieux fondé que cent autres qu'il a rejettez.

On ne peut nier la majeure, & l'Auteur de la Recherche de la Verité le fera moins que personne, vu le soin qu'il dit par tout que l'on doit prendre dans les sciences de n'admettre pour vray que ce dont la Verité nous est clairement connue, & de ne s'en fier sur cela à l'autorité de personne.

Il ne reste donc à prouver que la mineure, ce qui est bien facile, ses paroles sont. *Tout le monde tombe d'accord que nous n'appercevons point les objets qui sont hors de nous par eux-mêmes.* L'équivoque est dans ces mots, *par eux mêmes*; car ils peuvent estre pris en deux sens. Le premier qu'ils ne se font point connoistre à nostre esprit par eux mêmes, c'est à-dire, qu'ils ne sont point la cause que nous les appercevons: & qu'ils ne produisent point dans nostre esprit les perceptions que nous avons d'eux: comme on dit que la matiere ne se meut point de soy même ou par soy même, parce qu'elle ne se donne point à soy même son mouvement. Ce premier sens est vray, mais il ne fait rien à la question qui est de *la Nature des idées*, & non pas de leur origine. Il est clair aussi que ce n'est pas en ce sens qu'il a pris ces mots. Car, soûtenant comme il fait que Dieu

Digitized by Google

Dieu est l'auteur de toutes nos perceptions, il auroit du mettre l'ame aussi bien que toutes les choses materielles entre les choses que nous n'appercevons point par elles mêmes, puisque selon luy c'est Dieu, & non pas nostre ame, qui cause en nostre esprit la perception par laquelle nous l'appercevons.

Il ne reste donc que le 2. sens, dans lequel il a pu prendre ces mots *par eux mêmes* en opposant *estre connu par soy même* (comme il croit que l'est nostre ame quand elle se connoist) *à estre connu par ces estres representatifs des objets distinguez des perceptions*, dont nous avons déja tant parlé. Or les prenant en ce sens c'est supposer visiblement ce qui est en question avant que de l'avoir étably par aucune preuve: & ce qu'il auroit reconnu sans peine devoir estre rejetté comme faux ou au moins comme douteux, s'il l'avoit examiné par ses propres regles, & s'il avoit philosophé dans cette matiere, comme il fait dans les autres.

Car, si, au lieu de nous renvoyer à ce pretendu *monde*, qu'il dit estre d'accord de cecy & de cela, il s'estoit consulté soy même, & avoit consideré attentivement ce qui se passe dans son esprit, il y auroit vu clairement qu'il connoist les corps, qu'il connoist un cube, un cone, une pyramide, & que se tournant vers le soleil il voit le soleil: je ne dis pas que ses yeux corporels le voyent; car les yeux corporels ne voyent rien, mais son esprit par

Digitized by Google

l'occasion que ses yeux luy en donnent Et si passant plus avant comme il le devoit pour observer ses regles, il s'estoit arresté sur cette pensée : *je connois un cube, je voy le soleil*, pour là mediter, & considerer ce qui y est enfermé clairement, je suis assuré que ne sortant point de luy même il luy auroit esté impossible d'y voir autre chose que la perception du cube, ou le cube objectivement present à l'esprit, que la perception du soleil, ou le soleil objectivement present à l'esprit, & qu'il n'y auroit jamais trouvé la moindre trace de cet *estre representatif* du cube ou du soleil, distingué de la *perception*, & qui auroit du suppléer à l'absence de l'un & de l'autre. Mais que pour s'y trouver il auroit falu qu'il l'y eust mis luy-même, par un vieux reste d'un préjugé dont il n'auroit pas eu de soin de se dépouiller entierement. C'est à dire, qu'il ne l'y auroit trouvé que comme les defenseurs des formes substantielles les trouvent dans tous les corps de l'Univers, parce qu'ils se sont imaginé qu'elles sont propres à expliquer ce que l'on remarque dans ces corps, & qu'on ne le pourroit pas faire sans cela. Puis donc que cette maniere de philosopher, par ce qui est ou n'est pas enfermé dans les notions claires que nous avons des choses, luy est une raison convaincante de rejetter, comme une invention de gens oisifs, la supposition d'une forme substantielle dans tous les corps en la maniere que l'entendent les Philosophes de l'école, ce luy

en

en devoit estre une aussi de rejetter, comme une pure imagination encore plus mal fondée, la supposition phantastique de ces *estres representatifs* des corps, qui ont esté inventez par la même voye que les formes substantielles, & dont la notion est encore plus obscure & plus confuse que celle de ces formes.

CHAPITRE VIII.

II. DEMONSTRATION.

CE n'est pas philosopher avec justesse, en traitant d'une matiere importante, que de prendre d'abord pour un principe general, dont on fait dependre tout ce que l'on dit dans la suite, ce qui non seulement n'est pas clair, mais ce qui est tout contraire à ce qui nous est si clair & si évident qu'il nous est impossible d'en douter.

Or c'est ce qu'a fait l'Auteur de la Recherche de la Verité dans son traité *de la Nature des Idées*.

On ne peut donc philosopher avec moins de justesse qu'il a fait dans cette matiere, ni d'une maniere plus opposée à celle qu'il a suivie dans presque toutes les autres.

Il n'y a que la mineure à prouver.

Ce qu'il a supposé d'abord, comme un principe clair & indubitable, est que nostre esprit ne pouvoit connoistre que les objets qui font pre-

Digitized by Google

preſens à noſtre ame. Et c'eſt ce qui luy fait dire : *Nous voyons le ſoleil, les étoilles : & une infinité d'objets hors de nous : & il n'eſt pas vray-ſemblable que l'ame ſorte du corps, & qu'elle aille, pour ainſi dire, ſe promener dans les cieux pour y contempler tous ces objets. Elle ne les voit donc point par eux mêmes, & l'objet immediat de noſtre eſprit, lorſqu'il voit le ſoleil, par exemple, n'eſt pas le ſoleil, mais quelque choſe qui eſt intimement uni à noſtre ame, & c'eſt ce que j'appelle idée.* Un homme, qui parle de la ſorte, ſuppoſe manifeſtement comme un principe clair & inconteſtable que noſtre ame ne ſçauroit appercevoir les objets qui ſont éloignez du lieu où elle eſt. Et c'eſt de là qu'il conclut que le ſoleil eſtant éloigné du lieu où eſt noſtre ame il faut, afin que noſtre ame voye le ſoleil, ou qu'elle aille trouver le ſoleil, ou que le ſoleil la vienne trouver. Le premier avec raiſon ne luy paroiſt pas vray-ſemblable. *Car il n'eſt pas vray-ſemblable*, dit-il, *que l'ame ſorte du corps, & qu'elle aille ſe promener dans les cieux.* Il faudroit donc que ce fuſt le ſoleil qui la vint trouver. Mais il y a encore plus d'inconvenient à vouloir que le ſoleil ſorte de ſa place, pour aller trouver toutes les ames qui le veulent voir. Que faire à cela ; il nous ſera donc impoſſible que nous voyons le ſoleil ? Nous y trouverons un remede (diſent les Philoſophes de l'ecole, auſſi bien que l'Auteur de la Recherche de la Verité) & on nous doit ſçavoir bon gré de l'a-

Digitized by Google

l'avoir trouvé; car sans cela tout estoit perdu. Les hommes auroient eu beau dire qu'ils voient le soleil, nous leur aurions prouvé demonstrativement que ce sont des reveurs, & qu'il est impossible qu'ils le voyent. L'argument auroit esté concluant: Nostre ame ne sçauroit voir que les objets qui luy sont presens: cela est indubitable: Or le soleil est éloigné de nostre ame de plus de 30. millions de lieuës, à ce que dit M. Cassini: Il faudroit donc avant qu'elle le pust voir ou qu'elle s'approchast de luy, où qu'il s'approchast d'elle. Or vous ne croyez pas que vostre ame soit sortie de vostre corps pour aller trouver le soleil, ni que le soleil soit sorti du ciel pour s'unir intimement à vostre ame: vous revez donc quand vous dites que vous voyez le soleil. Mais ne vous faschez pas, nous vous allons tirer de cet embarras & nous vous donnerons le moyen de le voir. C'est qu'au lieu du soleil, qu'il n'y auroit pas d'apparence de faire sortir si souvent du lieu où il est: (ce seroit trop d'embarras) nous avons trouvé fort ingenieusement un certain *estre representatif* qui tient sa place, & qui suppléera à son absence en s'unissant intimement à nos ames. Et c'est à cet *estre representatif* du soleil (quel qu'il soit & de quelque part qu'il vienne, car c'est dequoy nous ne sommes pas encore d'accord entre nous) que nous avons donné le nom *d'idée* ou *d'espece*.

Mais, raillerie à part, il est certain que nostre amy

amy a supposé par ce qu'il dit en cet endroit aussi bien que dans tout le reste de son traité de *la Nature des Idées* : Que nostre ame ne peut voir, ni connoistre, ni appercevoir (car tout cela est la même chose) les objets éloignez du lieu où elle est, tant qu'ils en demeurent éloignez.

Or non seulement je doute de ce pretendu principe, mais je soûtiens qu'il est faux de la derniere fausseté ; parce qu'il est évident de la derniere evidence que nostre ame peut connoistre une infinité de choses éloignées du lieu où elle est, & qu'elle le peut parce que Dieu luy en a donné le pouvoir. La preuve en est facile.

Par le 8. Axiome, la consequence est necessaire de l'acte au pouvoir, c'est à dire, qu'il est certain que qui fait une chose (prenant largement le mot de faire, selon la 11. definition) a le pouvoir de la faire, & par consequent que l'on doit dire qu'il a cette faculté, selon la 12. definition, & qu'il la tient de l'Auteur de sa nature quand c'en est une dependance, selon la 13.

Or par la 5. demande jointe à la 9. definition il m'est certain que mon ame a vu une infinité de fois le soleil, les étoiles, & les autres ouvrages de Dieu & des hommes, qui n'estoient pas des spectres, mais de veritables hommes, & créez de Dieu comme moy.

Donc je suis certain que mon ame à la faculté de voir toutes choses ; & que, comme c'est

Digitized by Google

c'eſt une dependance de la penſée qui eſt ſa nature, elle la tient de Dieu qui en eſt l'Auteur; c'eſtàdire, que c'eſt Dieu, qui l'ayant faite une ſubſtance qui penſe, qui voit, qui connoiſt, luy a donné auſſi la faculté de voir toutes les choſes que je viens de dire:

Or toutes ces choſes, le ſoleil, les étoiles, les hommes qui m'ont entretenu, & generalement tous les corps de la nature hors celuy qui eſt joint à mon ame, ſont éloignez du lieu où eſt mon ame:

Donc mon ame a la faculté de voir des corps éloignez du lieu où elle eſt, & Dieu en la creant luy a donné cette faculté, parce que c'eſt une dependance de ſa nature ſelon la derniere definition.

Je ne voy pas ce qu'on peut repondre à cela: & on en ſera encore plus convaincu, ſi on conſidere que Dieu d'une part a creé l'homme pour eſtre le ſpectateur & l'admirateur de ſes ouvrages; & que de l'autre, ayant joint l'ame à un corps, il faut bien qu'il luy ait donné la faculté, c'eſtàdire, le pouvoir de voir, d'appercevoir, de connoiſtre, non ſeulement le corps auquel elle eſt jointe, mais auſſi tous les autres qui l'environent, qui pouvoient luy nuire ou l'aider à la conſervation du ſien. Or il ne ſe pouvoit parfaire que tous les autres corps n'en fuſſent éloignez. Il a donc falu neceſſairement qu'il luy ait donné le pouvoir de connoiſtre les corps éloignez du lieu où elle ſeroit, c'eſtàdire, du corps auquel elle ſeroit jointe. Mais

Digitized by Google

Mais d'où vient donc, me dira-t-on, que que tout le monde s'eſt laiſſé aller à cette penſée que l'ame ne pouvant connoiſtre les objets éloignez d'elle il faloit que quelque choſe ſerviſt à les luy rendre preſens, & que c'eſt à quoy ſont neceſſaires les idées ou eſpeces?

J'en ay déja donné la raiſon dans le chapitre 4. C'eſt la comparaiſon de la vue corporelle mal entendue avec la vue de l'eſprit. Et l'équivoque du mot de *preſence* y a auſſi beaucoup ſervi, comme je l'ay marqué. Car il eſt fort ordinaire que le même mot, eſtant appliqué à l'eſprit & au corps, eſt pris par la pluſpart du monde fort groſſierement, & ſelon ce qu'il convient au corps, lors même qu'on l'applique à l'eſprit. Ainſi le mot de *preſence*, ſignifiant au regard des corps une *preſence locale*, & au regard des eſprits une *preſence objective*, ſelon laquelle les objets ſont dits eſtre dans noſtre eſprit quand ils y ſont objectivement, c'eſt à dire, quand ils en ſont connus, ſelon la 4. definition : cette *preſence objective* eſtant trop ſpirituelle pour la pluſpart du monde, & la *preſence locale* leur eſtant bien plus connue, on a attaché deux ſens trés faux à cette propoſition équivoque : *Il faut que les corps ſoient preſens à l'ame pour en eſtre connus.* Le premier eſt qu'on s'eſt imaginé que cette *preſence* eſtoit préalable à la connoiſſance des corps, & qu'elle eſtoit neceſſaire afin que les corps fuſſent en eſtat d'eſtre connus; au lieu

lieu que cette presence des objets dans nostre esprit, n'estant autre chose qu'une *presence objective*, n'est point differente de la perception que nostre esprit a de l'objet, & ainsi n'a garde de preceder la connoissance qu'il en a, puisque c'est par cela même qu'il les connoist, qu'ils luy sont presens.

Le second faux sens est qu'ils ont pris grossierement cette *presence* pour une *presence locale*, telle qu'est celle qui convient aux corps: comme il paroist assez par l'Auteur même de la Recherche de la Verité, qui fait consister en cela la difficulté qu'auroit l'ame de voir le soleil par luy même, de ce qu'il est si éloigné, & qu'il n'est pas vray-semblable qu'elle sorte de son corps pour l'aller trouver dans le ciel. Il regarde donc *l'éloignement local* comme un obstacle, qui met un corps hors d'estat de pouvoir estre vu par nostre esprit: Donc c'est aussi une *presence locale* qu'il croit necessaire afin que nostre esprit voye ses objets.

Cependant, comme les fausses opinions ne sçauroient bien s'entretenir, & qu'elles se dementent toûjours par quelque endroit, il disent d'autres choses, qui font voir que cette *presence locale* n'y fait rien du tout; & que selon eux, quand Dieu auroit permis à nostre ame de sortir de nostre corps pour aller trouver le soleil afin de le voir, elle auroit fait un grand voyage fort inutilement, puisqu'elle ne le verroit pas davantage lorsqu'elle seroit non seulement tout proche, mais au dedans mê-

Digitized by Google

même de cet Astre, qu'en demeurant où elle est. Car nostre ame pourroit elle estre plus presente au soleil qu'elle l'est à son propre corps : Or, selon l'Auteur de la Recherche de la Verité, elle ne voit non plus son propre corps par luy même que tous les autres : Donc c'est en vain qu'il allegue, comme une raison qui empêche nostre ame de voir le soleil par luy même, de ce qu'elle en est éloignée, & qu'elle ne peut pas sortir de son corps pour s'aller promener dans le ciel ; puisque present ou éloigné c'est pour elle la même chose, & qu'elle est condamnée par une sentence irrevocable de cette Philosophie des fausses idées de ne voir jamais aucun corps par luy même, present ou absent, proche ou éloigné. Et je pourrois même oster ces mots *par luy même*, & dire absolument qu'elle est condamnée à ne voir jamais aucun corps, comme nous le verrons dans la suite.

On dira peut-estre que cela vient de ce que les corps ne peuvent estre presens à nostre ame, de la maniere qui est necessaire afin que nostre esprit les apperçoive. Mais je ne sçaurois croire que nostre amy approuvast cette reponse. Il hait trop les termes vagues qui ne sont point expliquez, pour pretendre que nous nous en devons payer. Il faudroit donc qu'il nous fit entendre ce que c'est au regard d'un corps *estre present à nostre ame, de la maniere qui est necessaire afin que nostre esprit l'apperçoive.* Or quelle notion distincte nous pourroit il donner

ner de cette sorte de presence, si ce qu'il en dira nous fait comprendre que ce n'est ni la *presence objective* ni la *presence locale* ? Il faudra donc qu'il abandonne la pretendue necessité d'une presence locale entre le soleil & nostre ame, afin que nostre ame puisse voir le soleil. Et il ne le pourroit faire sans m'accorder tout ce que j'ay entrepris de prouver, & sans estre en même temps obligé de reconnoistre qu'il n'a pas assez pris garde à ce qu'il disoit, quand il a representé l'éloignement local du soleil, comme une raison qui empeschoit nostre ame de le voir, à moins que cet empeschement ne fut levé ; ou parce que nostre ame sortant de nostre corps iroit trouver le soleil, ce qui n'est pas vray-semblable, ou parce que quelque estre representatif du soleil viendroit s'unir intimement à nostre ame, pour suppléer à son absence. Car, s'il estoit maintenant forcé d'avouer que la presence locale, ou l'éloignement local, ne fait rien à un corps, pour pouvoir ou ne pouvoir pas estre l'objet de nostre esprit, ce qu'il dit de l'éloignement du soleil, & de ce que nostre ame ne sort pas de nostre corps pour l'aller trouver, seroit aussi peu raisonnable, que si, parlant d'un bas Breton, qui m'auroit parlé en sa langue que je n'entends pas, je me plaignois de n'avoir pu rien comprendre à tout ce qu'il m'auroit dit, parce qu'il m'auroit parlé trop bas ; ce qui seroit sans doute ridicule, puisqu'au régard d'une langue que je n'entends point, que l'on me la parlé

parle bas, ou que l'on me la parle haut, c'eſt pour moy la même choſe. L'application eſt aiſée à faire.

Que ſi, pour ne pas tomber dans cet inconvenient, il perſiſtoit toûjours à nous expliquer cette preſence d'une *preſence locale*, l'argument, que j'ay fait contre, demeure donc dans toute ſa force. Et en voicy encore un autre que je ne croy pas moins fort.

Il eſt certain par la 6. demande que mon eſprit n'apperçoit pas ſeulement les choſes materielles ſingulieres, comme un tel quarré, un tel triangle, un tel cube, mais qu'il conçoit un quarré en general, un triangle en general, un cube en general: & ſans cela il n'y auroit point proprement de Geometrie. Car quand un Geometre demontre les proprietez d'un quarré ou d'un triangle, ce n'eſt point d'un tel quarré ou d'un tel triangle, mais de tout quarré & de tout triangle.

Or ces ſortes d'objets, quoyque corporels, un quarré en general, un triangle en general, un cube en general, ne ſont nulle part *localement*; & ce qui n'eſt nulle part localement ne peut eſtre localement ni preſent ni abſent de mon ame. Et il en eſt de même des nombres abſtraits qui ſont l'objet de l'Arithmetique.

On ne peut donc dire raiſonnablement que c'eſt parce qu'ils ſont abſens localement de mon ame qu'ils ont beſoin *d'eſtres repreſentatifs*, qui ſuppléent à cette abſence, pour en pouvoir eſtre connus. Voi-

Digitized by Google

Voicy encore une autre raison, qui pour estre un peu subtile n'en sera peut-estre pas moins bonne.

Parce que c'est une condition de l'objet de la volonté d'estre bon ou de le paroistre, afin d'en pouvoir estre aimé, il est impossible que nostre volonté aime un objet que comme bon. D'où il s'ensuit, ce me semble, que si c'estoit une condition de l'objet de l'entendement d'estre present localement à nostre ame pour en estre connu, il faudroit que, comme nostre volonté ne peut rien aimer comme mauvais, nostre entendement ne pust aussi rien concevoir comme absent localement de nostre ame.

Or nous ne pouvons douter que nostre esprit ne conçoive une infinité de choses, comme absentes du lieu où est nostre ame : comme quand, par exemple, la mere du jeune Tobie pleuroit si amerement de ce qu'il tardoit à revenir, il est bien certain que son esprit le concevoit comme absent d'elle.

Donc la presence locale n'est point une condition necessaire à ce qu'un objet puisse estre vu de nostre ame ; & par consequent l'absence locale ne fait rien aussi à ce qu'il n'en puisse estre vu.

On ne s'est avisé de s'imaginer le contraire, que parce que depuis le peché, n'estant presque appliquez qu'au soin de la conservation de nostre machine, principalement dans l'enfance, qui dure long temps en bien des gens,

nous avons bien de la peine à nous élever au dessus de la matiere, & à concevoir spirituellement les choses spirituelles. Nous y meslons presque toûjours des notions de ce qui ne convient qu'aux corps, & nous nous imaginons qu'en les laissant dans le même genre nous les avons neanmoins mises en estat d'estre attribuées aux esprits, en les concevant, à ce qu'il nous semble, d'une maniere un peu moins grossiere que quand nous les attribuons aux corps. C'est ce qui fait que S. Thomas a raison de dire, aprés Boëce, qu'il y a des maximes trés claires & trés certaines, qui ne sont neanmoins telles qu'à l'égard des Sages, & qui n'entrent point dans l'esprit du peuple, dont ils donnent pour exemple que les choses incorporelles ne sont point dans un lieu: * *Quædam sunt communes animi conceptiones, & per se notæ, apud sapientes tantum, ut incorporalia in loco non esse.* Car il n'y a presque personne qui, quoyque persuadé que nostre ame est incorporelle, ne croye que pour estre il faut qu'elle soit en quelque lieu, & qu'elle auroit cessé d'estre si elle n'estoit quelque part. Il ne faut donc pas s'étonner si on a changé sans presque s'en appercevoir la *presence objective*, qui est la seule necessaire à un corps aussi bien qu'à toute autre chose, pour estre connu de nostre esprit; mais qui n'est point differente de la connoissance même, si on l'a dis-je changée en une *presence locale* (le mot de *presence* estant beaucoup plus lié à cette notion qu'à

qu'à l'autre.) Et, si ensuite on a tiré de la supposition de cette *presence locale*, comme necessaire afin qu'un objet puisse estre en estat d'estre apperçu par nostre ame, toutes les consequences bizarres, que nous ont enfanté ces *estres representatifs*, qui doivent suppléer à l'absence des corps, sauf à disputer entre ceux qui conviennent en general de la necessité de ces estres chimeriques ce qu'on doit entendre par là, & quelle est leur origine. Car il est assez plaisant qu'ils commencent tous par ne point douter qu'il ne faille necessairement qu'une chose soit, parce qu'ils croyent en avoir besoin, pour expliquer comment nostre ame sans sortir de son corps peut voir le soleil, qui en est éloigné de tant de millions de lieues, sauf à chercher ensuite à loisir ce que ce sera qui leur rendra ce bon office de leur donner le moyen d'expliquer ce qu'ils verroient clairement n'avoir pas besoin de leurs pretendues explications, s'ils avoient voulu prendre la peine de consulter ce qui se passe dans leur esprit, sans y vouloir mesler des choses qu'ils n'y trouvent point, & qui ne conviennent qu'à leur machine, comme est la cónsideration de la presence ou de l'absence locale.

Digitized by Google

CHAPITRE IX.

III. DEMONSTRATION.

CElle-cy sera plus courte. Elle consistera à faire voir qu'une proposition, qu'il joint aux precedentes, & qui ne luy paroist pas moins considerable, est encore une proposition équivoque, qui dans un sens est veritable, mais entierement inutile à son dessein; & dans l'autre est trés-fausse, & suppose ce qui est en question.

Cette proposition est : *Il faut bien remarquer qu'afin que l'esprit apperçoive quelque chose il est absolument* NECESSAIRE *que l'idée de cet objet luy soit actuellement presente; mais il n'est pas necessaire qu'il y ait au dehors quelque chose de semblable à cette idée.*

J'ay fait voir dans les ch. 3. & 4. que dans le commencement de son ouvrage il prend le mot d'idée pour la perception même, mais que dans le lieu, où il traite exprossement de la *nature des idées*, il le prend pour un certain *estre representatif*, distingué réellement de la perception & de l'objet. Ainsi on ne peut porter aucun jugement de cette proposition, si on ne leve auparavant l'ambiguité du mot *d'idée*; & pour cela il en faut faire deux propositions, en mettant dans chacune l'une des deux definitions en la place du definy.

Voi-

Voicy la premiere, où le mot d'idée sera pris pour la perception même. *Il faut bien remarquer qu'afin que l'esprit apperçoive quelque objet il est absolument necessaire que l'idée de cet objet, prise pour sa perception, luy soit actuellement presente: il n'est pas possible d'en douter; mais il n'est pas necessaire qu'il y ait au dehors quelque chose de semblable à cette perception.*

Rien n'est plus vray que cette proposition, prise en ce sens, dans toutes ces deux parties. Car comment nostre esprit pourroit il appercevoir quelque chose, s'il n'en avoit l'idée, c'est à dire, la perception. Il est certain aussi que la perception de plusieurs choses est actuellement dans nostre esprit, quoyque ces choses ne soient pas actuellement hors de nous.

Et voicy la 2. Proposition, où le mot *d'idée* est pris comme dans le I. ch. de la 2. partie du 3. livre, qui est l'endroit que nous examinons presentement, pour un certain *estre representatif*, distingué de la perception, qui supplée à l'absence des objets, & met par là l'esprit en estat de les pouvoir connoistre.

Il faut bien remarquer qu'afin que l'esprit apperçoive quelque objet il est absolument necessaire que cet estre representatif, à qui je viens de donner le nom d'idée, luy soit actuellement present: il n'est pas possible d'en douter. Mais il n'est pas necessaire qu'il y ait au dehors quelque chose de semblable à cet estre representatif.

Digitized by Google

Mais cette proposition estant conçue en ces termes, non seulement *il est possible d'en douter*, mais je la nie absolument dans sa premiere partie, ne voyant aucun besoin de ce pretendu *estre representatif* pour connoistre aucun objet, ou present ou absent. Et ainsi, supposer *qu'il n'est pas possible de douter de la necessité de cet estre representatif*, c'est manifestement supposer ce qui est en question. Et, pour la 2. partie, s'il n'est pas neccessaire qu'il y ait au dehors quelque chose de semblable à *l'estre representatif*, il n'est pas plus neccessaire qu'il y ait au dehors quelque chose *d'existant*, qui soit semblable à la perception que j'ay du soleil. D'où il s'ensuit que ce n'est pas une raison, qui m'oblige d'avoir recours à ces *estres* [*representatif* distinguez des perceptions, de ce que je pourrois concevoir le soleil quoy qu'il n'y eust point de soleil au monde. Car, comme alors ce seroit le soleil possible que je concevrois, & non le soleil existant, quoy que par erreur je pusse croire que ce seroit le soleil existant, il en faudroit dire de même de *l'estre representatif* du soleil, supposé qu'il n'y eust point de soleil; sçavoir, qu'il me representeroit un soleil possible & non le soleil existant, & que ce me seroit aussi une occasion d'erreur, si je jugeois de là que le soleil existe.

CHA-

Digitized by Google

CHAPITRE X.

IV. DEMONSTRATION.

RIen ne doit estre plus suspect à ceux, qui philosophent raisonnablement, que ces *entitez* philosophiques, dont on n'a que des notions fort confuses, & qu'on voit assez n'avoir esté inventées, que pour expliquer de certaines choses, que l'on a cru ne se pouvoir expliquer sans cela. Mais il n'y a pas lieu de douter qu'on ne les doive rejetter absolument, quand on peut montrer qu'on n'en a que faire, & qu'on s'en peut fort bien passer. On est assuré que l'Auteur de la Recherche de la Verité ne contestera point cette maxime.

Il n'y a donc qu'à prouver que ces pretendus *estres representatifs*, qu'il appelle *idées*, sont de cette nature, & qu'on n'en a nul besoin pour l'usage qu'il leur attribue, qui est de donner moyen à nostre esprit de voir les choses materielles. Et cela est bien facile.

1. Dieu n'a point voulu créer nostre ame, & la mettre dans un corps qui devoit estre environné d'une infinité d'autres corps, qu'il n'ait voulu aussi qu'elle fust capable de connoistre les corps; & que par consequent il n'ait voulu aussi que les corps fussent conçus par nostre ame.

Or toutes les volontez de Dieu sont efficaces: il est donc certain que Dieu a donné à nos

Digitized by Google

esprits la faculté de voir les corps, & aux corps la faculté passive, pour parler ainsi, d'estre vus par nostre esprit. Tout cela est plus clair que le jour. Mais voicy la suite.

Dieu ne fait point par les voyes composées ce qui se peut faire par des voyes plus simples : c'est le grand principe de nostre auteur, dont il s'est servi dans cette matiere même de la nature des idées. (p. 177.)

Or Dieu, ayant voulu que nostre esprit connust les corps, & que les corps fussent connus par nostre esprit, il a esté sans doute plus simple de rendre nostre esprit capable de connoistre immediatement les corps; c'est à dire, sans des *estres representatifs*, distinguez des perceptions, (car c'est dans ce sens que je prendray toûjours icy le mot *d'immediatement*) & les corps capables d'estre immediatement connus par nostre esprit, que de laisser l'ame dans l'impuissance de les voir autrement que par le moyen de certains *estres representatifs*, & d'une maniere si embarrassée, qu'il n'y a point d'homme sincere qui puisse dire de bonne foy qu'il l'ait comprise.

Comment donc l'Auteur de la Recherche de la Verité, qui fait tant valoir cette maxime : que Dieu agit toûjours par les voyes les plus simples, qu'il la pousse quelquefois trop loin, s'est-il pu mettre dans l'esprit que nostre ame n'estoit pas capable de voir les corps immediatement, mais seulement par le moyen de ces pretendus *estres representatifs*,

Digitized by Google

tatifs, à qui il donne sans raison le nom d'idées.

2. Je suppose que mon ame ne pense à aucun corps, mais qu'elle est occupée de la pensée de soy-même, ou à rechercher la proprieté de quelque nombre. Il s'agit de sçavoir comment il se pourra faire qu'elle passe de cette pensée à celle du Corps *A*. Vous voulez qu'elle ne le puisse voir que par le moyen d'un certain *estre representatif* de ce corps *A*; mais je vous demande s'il suffira que cet *estre representatif*, quel qu'il soit, creé ou increé, soit intimement uni à mon ame, sans qu'il se fasse aucune nouvelle modification dans mon ame, c'est à dire, sans qu'elle reçoive aucune nouvelle perception. Il est visible que non; car cet *estre representatif* ne luy peut servir de rien si elle ne l'apperçoit. Or je suppose qu'elle ne l'appercevoit pas auparavant: il faut donc necessairement qu'elle en ait une nouvelle perception: or cette nouvelle perception sera-t-elle seulement la perception de *l'estre representatif*, que j'appelleray *B*, ou si elle le sera aussi du corps *A*.

Si elle l'est de l'un & de l'autre: donc l'un & l'autre sera en même temps objectivement dans mon esprit: donc ce sera la perception de l'un & de l'autre qui sera l'objet immediat de ma pensée; & ni l'un ni l'autre n'en sera que l'objet immediat, selon ce qui a esté dit dans le ch. 6. Et ainsi, afin qu'on pust dire que je vois *B*. immediatement, & *A* mediatement,

tement, il faudroit que je les visse par deux perceptions differentes, & que celle de *B* fust cause de celle d'*A*.

Que si on dit que cette premiere perception n'est que la perception de l'estre representatif, il en faudra donc encore une seconde, qui soit la perception du corps *A*. Car c'est le corps *A* que j'ay besoin de voir, parce qu'il me peut estre utile ou dommageable à la conservation de ma machine ; au lieu que *l'estre representatif*, qu'on voudroit que je visse auparavant, n'y sçauroit faire ni bien ni mal. Puis donc qu'il en faut venir à la fin à la perception du corps *A*, sans laquelle mon ame, qui a besoin de le voir, ne le verroit jamais, & avec laquelle il est impossible qu'elle ne le voye, pourquoy l'Estre infiniment parfait, qui agit toûjours par les voyes les plus simples, n'y seroit-il pas venu tout d'un coup : & qu'elle apparence qu'il eust esté chercher un detour aussi inutile que celuy qu'on luy fait prendre pour executer la volonté qu'il a eue de rendre mon ame capable de voir les corps, & les corps capables d'estre vus par mon ame? Car, comme j'ay déja dit, cela a du estre reciproque, & sa volonté s'est du étendre aussi bien à l'un qu'à l'autre. Ce qui previent ce que l'on pourroit dire que l'ame d'elle même seroit bien capable de voir immediatement les corps, c'est à dire, sans *estre representatifs*, puisqu'elle peut bien se voir ainsi elle même ; mais que c'est que les corps sont trop gros-

Digitized by Google

grossiers, & trop disproportionnez à la spiritualité de l'ame, pour pouvoir estre vus immediatement.

Mais, comme on ne peut avoir que cette defaite, il est bon de l'examiner encore en particulier. Rien en verité ne me paroist plus étrange que de dire que les corps sont trop grossiers, pour pouvoir estre vus immediatement par nostre ame. Car on auroit raison d'alleguer la grossiereté & l'imperfection des corps, s'il s'agissoit de les rendre *connoissans*, comme on ne fait que trop souvent dans la Philosophie commune, où l'on veut que les bestes connoissent, & que les plantes choisissent leur aliment, & que toutes les choses pesantes aillent chercher le centre de la terre comme le lieu de leur repos, ce qui ne se pourroit sans connoissance. Mais, quand il s'agit seulement d'estre connu, que peut faire à cela l'imperfection des choses materielles ? Connoistre est sans doute une grande perfection en ce qui connoist, & ainsi ce qui est dans le plus bas degré de la nature intelligente est quelque chose sans comparaison de beaucoup plus grand & plus admirable, que tout ce qu'il y a de plus accompli dans la nature corporelle. Mais estre connu n'est qu'une simple denomination dans l'objet connu ; & il suffit pour cela de n'estre pas un pur neant. Car il n'y a que le neant qui soit incapable d'estre connu : & estre connoissable, pour parler ainsi, est une proprieté inseparable de l'estre,

Digitized by Google

aussi-bien que d'estre *un*, d'estre *vray*, & d'estre *bon*; ou plûtost c'est la même chose que d'estre *vray*, ce qui est vray estant l'objet de l'entendement, comme ce qui est bon est l'objet de la volonté. De sorte que c'est l'imagination du monde la plus mal fondée de vouloir qu'un corps, comme corps, ne soit pas un objet proportionné à l'ame, pour ce qui est d'en estre connu.

Il paroist aussi que l'Auteur de la Recherche de la Verité ne s'arreste point à la materialité des corps, pour les rendre incapables d'estre connus immediatement par mon ame; puisque, si on l'en croit, elle ne sçauroit non plus connoistre immediatement les ames des autres hommes. Et, comme il pretend en même temps que nous ne les connoissons ni en elles mêmes ni par idée, il se reduit à dire (p. 207.) que nous ne les connoissons que par conjecture: surquoy j'aurois bien des choses à dire, mais cela me détourneroit trop de mon sujet.

A quoy donc en reviendra-t-on? Ce sera sans doute à cette *union intime*, que l'on pretend que tous les objets de nostre esprit doivent avoir avec nostre ame, afin d'estre en estat d'en pouvoir estre connus immediatement. Or ni les corps, quels qu'ils soient, ni les ames des autres hommes, ne peuvent estre unis immediatement à mon ame: donc ils n'en peuvent estre connus immediatement.

Mais n'y a-t-il qu'à donner à Dieu des loix bi-

bizarres, & sans fondement ? N'y a-t-il qu'à l'assujetir aux vaines imaginations des Philosophes, pour l'obliger luy, *qui agit toûjours par les voyes les plus simples*, à prendre un aussi étrange circuit que l'on voudroit qu'il prist, pour executer la volonté qu'il a de faire connoistre à nostre ame les choses materielles ? Je n'auray donc qu'à dire aussi qu'on ne peut concevoir qu'un corps sorte de son repos, qu'on ne le pousse ; & qu'il ne sçauroit estre poussé que par quelque vertu, ni continuer son mouvement que cette vertu ne continue de le pousser, & que c'est ce qu's'appelle *vertu imprimée* : & qu'ainsi, puisque l'on veut maintenant que ce soit Dieu, qui donne le mouvement à tous les corps particuliers ; il faudra que ce soit aussi par une *vertu imprimée*, qui n'est guere moins universellement reconnuë par les Philosophes de l'école que ces *estres representatifs* des objets. Car quelle raison pourra-t-on avoir, pour rejetter cette derniere pensée, que je n'aye aussi pour rejetter la premiere.

On dira que la necessité de cette *vertu imprimée*, pour faire continuer le mouvement aux corps que l'on jette, est une imagination que l'on a supposée sans l'avoir bien examinée, & qu'on ne sçauroit appuyer d'aucune preuve valable. J'en diray autant de la pretendue necessité, que l'on a supposé avec aussi peu de fondement qu'avoient tous les objets de nostre esprit d'estre unis intimement à nos-

tre ame, afin d'estre en estat d'en pouvoir estre connus.

On dira que, laissant là cette vertu impresse, il est impossible de concevoir que Dieu donnant le mouvement à un corps ce corps ne se meuve pas ; & qu'ainsi, Dieu n'ayant pour but que de faire mouvoir ce corps, il seroit contre sa sagesse d'y employer cette *vertu impresse*, puisqu'il le peut faire sans cela.

Je dis de même qu'il est impossible de concevoir que Dieu donne à mon esprit la perception du corps *A*, & que je n'apperçoive pas le corps *A*; & qu'ainsi, Dieu n'ayant pour but que de me faire appercevoir le corps *A*, parce que cela m'est necessaire pour la conservation du mien, il seroit contre sa sagesse d'y employer un *estre representatif* uni intimement à mon ame, quel qu'il puisse estre; puisqu'il peut faire sans cela qu'elle connoisse le corps *A*, & qu'il ne fait jamais par des detours inutiles ce qu'il peut faire par des voyes plus simples. Je seray fort trompé, si on me peut faire voir que ces dernieres instances contre la necessité des *estres representatifs* ne soient pas aussi bien fondées & aussi solides que les premieres, contre la necessité d'une *vertu impresse*.

On peut voir ce que j'ay dit dans le ch. 6. sur la maniere dont nous voyons les proprietez des choses dans leurs idées. Et je ne doute point qu'on n'en conclue que ces *estres representa-*

Digitized by Google

preſentatifs diſtinguez des perceptions ne ſont bons à rien ; puiſque, les laiſſant là pour ce qu'ils vallent, je trouve ſans peine de quoy expliquer tout ce qui ſe paſſe dans la connoiſſance humaine. Et ceux-mêmes, qui les ſuppoſent, ſont obligez d'avouer qu'ils ne me ſçauroient ſervir de rien ſi je ne les connois, & que je ne connoiſſe par eux les objets qu'ils repreſentent, c'eſt à dire, ſi je n'ay par là la perception d'un quarré, pour laquelle on s'eſt imaginé que j'avois beſoin d'un *eſtre repreſentatif* intimement uni à mon ame. Or, dés que j'ay la perception d'un quarré, qui peut douter que ſi je cherche les proprietez d'un quarré je ne ſoit dans cette perception que je les cherche. Et par conſequent, comme j'ay dit dans le ch. 6. lorſqu'on dit *cecy ou cela eſt enfermé dans l'idée d'une telle choſe*, le mot *d'idée* ſignifie la perception que nous avons de cet objet, & non un pretendu *eſtre repreſentatif*, que l'Ecole a inventé, croyant en avoir beſoin, mais qui certainement n'eſt bon à rien en la maniere qu'ils l'entendent.

CHAPITRE XI.

V. DEMONSTRATION.

RIen ne peut convaincre davantage un homme qui raiſonne bien de la fauſſeté d'un principe, que quand il le conduit dans des erreurs tout à fait abſurdes, & directement

Digitized by Google

ment contraires à ce qu'il auroit supposé pour indubitable qui l'est en effet, & qui est la chose même qu'il avoit pretendu expliquer par ce principe.

Or c'est ce qui est arrivé à l'Auteur de la Recherche de la Verité, dans l'employ qu'il a fait de ce principe : *Qu'afin qu'un objet puisse estre en estat d'estre apperçu immediatement par nostre esprit il faut qu'il soit uni intimement à nostre ame.*

Car il n'a employé ce principe, qu'aprés avoir supposé comme une chose incontestable que nous voyons une infinité de corps, & que nostre esprit les apperçoit; mais que la difficulté est d'expliquer comment il les apperçoit. C'est ce qui luy fait dire, dans le Titre du ch. 1. de la 2. Part. du Livre 3. *que les idées nous sont necessaires, pour appercevoir tous les objets materiels.* Il suppose donc qu'on les apperçoit. Et c'est comme si je disois que les Lunettes d'approche nous sont necessaires pour appercevoir les Satellites de Jupiter & de Saturne; car certainement il seroit ridicule de parler ainsi, si même avec ces Lunettes nous n'apperçevions point les Satellites de ces deux Planettes. Il dit encore dés le commencement de ce chap. comme nous avons déja vu : *Nous voyons le soleil, les étoiles, & une infinité d'objets hors de nous.* Et un peu plus bas : *Toutes les choses que l'ame apperçoit sont de deux sortes : ou elles sont dans l'ame, ou elles sont hors de l'ame. Nostre*

ame

ame n'a pas besoin d'idées pour appercevoir les premieres. Mais, pour celles qui sont hors de l'ame, nous ne pouvons les appercevoir que par le moyen des idées, supposé que ces choses ne puissent pas luy estre intimement unies.

Il est donc indubitable par tout cela que nous appercevons les choses, qui sont hors de l'ame, aussi-bien que celles qui sont dans l'ame: mais toute la difficulté est de sçavoir si nous avons besoin d'idées pour voir les unes plustost que les autres, & de quelle nature seront ces idées, dont on aura besoin pour voir celles qui sont hors de nous.

Dans tout ce 3. livre il demeure dans cette supposition que nous appercevons les choses materielles; mais que ce ne peut estre que par des idées. Et il dit même expressément dans le ch. 6. p. 200. qu'on ne voit pas tant les idées des choses, que les choses mêmes que les idées representent. *Car, lors*, dit-il, *qu'on voit un quarré, on ne dit pas qu'on voit l'idée de ce quarré, qui est unie à l'esprit, mais seulement le quarré, qui est au dehors.*

Cependant dans les Eclaircissemens poussant encore plus loin les consequences naturelles de cette Philosophie des idées, il nous transporte tout d'un coup en des païs inconnus, où les hommes n'ont plus de veritable connoissance les uns des autres, ni même de leurs propres corps, ni du soleil & des astres que Dieu a creez; mais ou chacun ne voit, au lieu des hommes vers lesquels il tourne les yeux

Digitized by Google

yeux, que des *hommes intelligibles*, au lieu de son propre corps qu'il regarde, qu'un *corps intelligible*, au lieu du soleil & des autres astres que Dieu a creez, qu'un *soleil & des astres intelligibles*, & au lieu des espaces materiels, qui sont entre nous & le soleil, que des *espaces intelligibles*. On croira peut-estre que je ne dis cela que pour rire, & que ce ne sont que des consequences, qu'il n'avoue point, & que je luy attribue sans raison. Escoutons le donc parler luy même en la p. 546.

Il faut prendre garde que le soleil, par exemple, que l'on voit n'est pas celuy que l'on regarde. Le soleil & tout ce qu'il y a dans le monde materiel n'est pas visible par luy même: je l'ay prouvé ailleurs. L'ame ne peut voir que le soleil auquel elle est immediatement unie.

C'est visiblement le contraire de ce que nous venons de voir qu'il dit en la p. 200. *Lorsqu'on voit un quarré, on ne dit pas que l'on voit l'idée de ce quarré, qui est unie à l'esprit, mais le quarré même, qui est au dehors.* Il faut donc qu'ayant penetré plus avant dans ces mysterieuses idées, à mesure qu'il a plus avancé dans son travail, il ait reconnu que la maniere dont il s'estoit expliqué dans cette p. 200. n'estoit pas assez exacte, & que c'estoit trop se conformer aux sentimens & au langage du peuple que de dire *que, lorsqu'on voit un quarré, c'est le quarré même qui est au dehors que l'on voit, & non pas l'idée du quarré, qui*

Digitized by Google

qui est unie à l'esprit; mais que pour parler philosophiquement & dans *une rigoureuse exactitude* il faloit franchir le pas, & dire nettement que nostre ame ne peut voir que le quarré, qui est uni à nostre ame, c'estàdire, l'estre representatif de ce quarré, distingué de la perception que nous en avons, & non pas le quarré même, qui est hors de nous: comme le soleil que nous regardons n'est pas celuy que l'on voit, mais un autre soleil, auquel nostre ame est immediatement unie.

Il s'explique encore plus au long sur cela, & plus affirmativement, en la p. 498. *Le corps materiel que nous animons (prenons y garde) n'est pas celuy que nous voyons, lorsque nous le regardons, je veux dire, lorsque nous tournons les yeux du corps vers luy: c'est un corps intelligible que nous voyons, comme il y a des espaces materiels entre nostre corps & le soleil que nous regardons.*

Rien ne peut estre plus net ni mieux expliqué. Il distingue *regarder* & *voir*. Il definit *regarder*, en disant que c'est seulement tourner nos yeux vers un objet: & il fait entendre que *voir* est appercevoir un objet par nostre esprit. Et il distingue ensuite avec encore plus de soin ce que nous *regardons* de ce que nous *voyons*. Et il nous avertit d'y *prendre garde*, comme estant une chose dont on ne peut pas douter, pourvu qu'on y fasse attention. Il nous declare donc que lorsque nous *regardons* nostre corps, c'estàdire, lorsque nous tour-

Digitized by Google

tournons nos yeux vers luy, ce que nous *voyons* par nostre esprit à l'occasion de ce regard n'est pas *le corps que nous animons*, mais que c'est *un corps intelligible*, qui n'ayant rien de materiel a pu estre intimement uny à nostre ame. Et que de même, quand nous *regardons* le soleil, en tournant les yeux vers luy, ce que nous *voyons* par nostre esprit n'est pas le soleil materiel que Dieu a creé, mais un *soleil intelligible*. Et il va au devant d'une objection, prise du grand espace que nous voyons par l'esprit entre nostre corps & le soleil, qui ne paroist pas pouvoir estre autre que materiel. Car il pretend qu'il y a des *espaces intelligibles* entre *ce corps intelligible* & ce *soleil intelligible* que nous *voyons*, comme il y a des *espaces materiels* entre nostre corps & le soleil que nous *regardons*.

N'est-ce pas visiblement ce que j'ay dit. Il a supposé d'abord que nostre esprit apperçoit les choses materielles. Il n'estoit en peine que du *comment* : si c'estoit par des idées ou sans idées, en prenant le mot d'idée pour *des estres representatifs* distinguez des perceptions. Et aprés avoir bien philosophé sur la nature de ces *estres representatifs* ; aprés les avoir promenez par tout, & n'avoir pu les placer qu'en Dieu, tout le fruit qu'il en recueille n'est plus de nous expliquer comment nous *voyons* les choses materielles, qu'estoit uniquement ce que l'on cherchoit, mais c'est que nostre esprit est incapable de les appercevoir, & que nous

Digitized by Google

nous vivons dans une continuelle illusion, en croyant *voir* les choses materielles que Dieu a créées, lorsque nous les *regardons*, c'est à dire, que nous tournons nos yeux vers elles ; & cependant ne voyant au lieu d'elles que des *corps intelligibles*, qui leur ressemblent.

En faut il davantage pour n'avoir aucune créance à ce que dit cet Auteur *de la Nature des Idées*, quelque air de spiritualité qu'il y donne. Car qu'avoit il entrepris de prouver ? Que les idées, dont il recherche la nature *sont necessaires, pour apperceuoir les objets materiels*. Et que conclut-il après beaucoup de subtilitez ? Que nostre corps tourne ses yeux vers les corps materiels, ce qui s'appelle regarder, mais que nostre esprit est incapable de les *apperceuoir*, & qu'il n'apperçoit que les *corps intelligibles*. Peut-on croire qu'un homme, qui a accoustumé de bien raisonner, ait raisonné sur des bons principes, lorsqu'il en conclut tout le contraire de ce qu'il avoit entrepris de prouver, ou plustost de ce qu'il avoit supposé comme estant incontestable, & n'ayant pas besoin d'aucune preuve. C'est comme si un homme avoit promis de faire voir comment la liberté de l'homme se peut accorder avec la providence de Dieu ; & qu'après beaucoup de discours il ne trouvast point d'autre moyen de faire cet accord, qu'en niant que l'homme soit libre.

J'en pourrois demeurer là : mais parce qu'il se pourroit trouver des gens, qui aimeroient

roient mieux croire que la faute, qu'à faite l'Auteur de la Recherche de la Verité, est d'avoir supposé d'abord que nostre esprit apperçoit les choses materielles, que de se départir de ce qu'il dit dans les Esclaircissemens qu'il ne peut appercevoir que les choses intelligibles, ou qu'il n'auroit manqué que de parler exactement, je veux bien examiner si cette opinion, qui paroist si extraordinaire, peut avoir quelque fondement.

Je ne veux point me prevaloir de l'avantage que donne la surprise, ou tout le monde peut estre à la seule proposition d'une doctrine si étrange, & qu'il seroit si facile de tourner en ridicule. Je sçay qu'il y en a de trés veritables contre lesquelles on n'est pas moins prevenu; & qu'il y a bien des gens qui ne sont gueres moins choquez, quand on leur dit que les bestes ne sont que des machines, qui ne sentent rien, & qui ne connoissent rien, que s'ils entendoient dire que nous ne voyons que des corps intelligibles. Laissons donc là toutes les preventions, & n'employons que la raison, pour juger de la verité ou de la fausseté de cette pensée, qui a d'une part quelque chose de fort choquant pour le commun du monde, mais qui de l'autre semble avoir quelque chose de mysterieux qui la peut faire agréer à beaucoup de personnes qui aiment les mysteres, sur tout quand ils sont revestus de termes nobles, comme est celuy *d'intelligible*. Mais c'est ce mot même qu'il faut expliquer, pour

Digitized by Google

pour en demesler l'équivoque. Car, comme on peut dire que ce qui est objectivement dans nostre esprit y est *intelligiblement*, on peut dire aussi en ce sens que ce que je voy *immediatement*, en tournant mes yeux vers le soleil, est le soleil intelligible, pourvu qu'on n'entende par là que l'idée du soleil, qui n'est point distinguée de ma perception, comme il a esté expliqué dans le ch. 6. & qu'on n'ajoute pas que je ne voy que *le soleil intelligible*. Car, quoyque je voye immediatement ce soleil *intelligible*, par la reflexion virtuelle que j'ay de ma perception, je n'en demeure pas là, mais cette même perception, dans laquelle je voy ce soleil intelligible, me fait voir en même temps le soleil materiel que Dieu a creé. Or, comme ce n'est pas cela que l'Auteur de la Recherche de la Verité a voulu dire, & qu'il est certain qu'il a entendu par le soleil *intelligible* quelque chose de réellement distingué de la perception que j'ay du soleil, lorsqu'il a pretendu dans les Esclaircissemens p. 498. & 546. que ce n'est que ce soleil *intelligible* que nous voyons, on supplie ceux, qui voudroient s'opiniastrer à soûtenir son paradoxe, de répondre à cet argument:

Mon ame est capable de voir, & voit en effet ce que Dieu a voulu qu'elle vist:

Or Dieu, l'ayant jointe à un corps, a voulu qu'elle vist non un corps *intelligible*, mais celuy qu'elle anime, non d'autres corps *intelligibles*,

gibles, mais les corps materiels, qui sont autour de celuy qui luy est joint, non un soleil *intelligible*, mais le soleil materiel qu'il a creé, & qu'il a mis dans le ciel.

Donc il n'est point vray que nostre ame ne voye qu'un corps intelligible, & non celuy qu'elle anime. Et il en est de même des autres corps.

La majeure ne se peut nier sans impieté, puisque ce ne seroit pas concevoir Dieu tel qu'il est, c'est à dire, tout puissant, que de prétendre qu'il n'ait pas fait tout ce qu'il a voulu. Il n'y a donc qu'à prouver la mineure.

Dieu, en créant mon ame, & la mettant dans un corps, a voulu qu'elle veillast à la conservation de ce corps, & que composant un homme avec ce corps je vecusse en société avec d'autres hommes, qui auroient un corps & une ame comme moy, & que cette société consistast à nous rendre mutuellement des offices de charité.

Or il a esté necessaire pour cela que je connusse le corps que j'anime, & non un corps *intelligible*; car je dois connoistre le corps que je dois conserver: or ce n'est point un corps *intelligible* que je dois conserver; mais le corps que j'anime. Et de même, si, lorsque je sens un grand froid, j'ay besoin de m'approcher du feu, c'est du feu materiel que je dois approcher le corps que j'anime, & non point d'un feu *intelligible*. Si, estant exposé

aux

Digitized by Google

aux rayons du soleil pendant le grand Esté, je m'en trouve incommodé, & comme brussé, & que je doive chercher un lieu, où je puisse estre à couvert des rayons du soleil, ce sera des rayons du soleil materiel, & non de ceux d'un soleil *intelligible*. C'est une viande materielle, & un breuvage materiel, que je dois prendre par la bouche materielle, pour soûtenir le corps que j'anime, & en reparer les ruïnes. C'est donc tout cela que je dois connoistre, & non une viande *intelligible*, & un breuvage *intelligible*, que mon esprit verroit estre reçus par une bouche *intelligible*, dans un corps *intelligible*; car il n'y a pas d'apparence que tout cela fust propre à nourrir mon corps. Il en est de même de la societé que je dois avoir avec les autres hommes. Je les dois connoistre pour les assister dans leurs besoins, ou pour en estre assisté, pour les instruire, ou pour en estre instruit, & enfin pour leur rendre, ou pour recevoir d'eux, une infinité d'offices de charité. Or il est bien clair que ce n'est point à des hommes *intelligibles* que je rends tous ces devoirs, mais à des hommes que je voy, & qui me voyent, qui me parlent, & à qui je parle.

Donc rien n'est plus mal fondé, pour ne rien dire de plus fort, que cette imagination bizarre que quand nous tournons les yeux vers les corps materiels, ce qui s'appelle regarder, ce ne sont pas ces corps materiels que nous voyons, mais des corps intelligibles.

Digitized by Google

On voudra peut-estre nous faire croire par de vaines subtilitez que cela revient à un, & que nous ne laisserons pas de bien veiller à la conservation de nostre corps, quoyque nous ne le voyons pas, mais seulement un corps *intelligible*, & que nous pourrons aussi agir de la même sorte avec les autres hommes, quoyque nous ne les voyons point, mais seulement des hommes *intelligibles*.

Mais que les partisans de ce paradoxe pousſent leurs rafinemens si loin qu'ils voudront, sans m'amuser à les combattre, je n'ay besoin pour les leur rendre inutiles, que d'un argument que j'ay déja fait.

Dieu ne fait point par des voyes composées, brouillées, embarrassées, ce qu'il peut faire par des voyes plus simples. L'Auteur de la Recherche de la Verité n'a garde de contester cette proposition, puisqu'il la met entre les premieres notions dont personne ne sçauroit douter : *Qui oseroit dire*, (dit-il, p. 494.) *que Dieu n'agit point par les voyes les plus simples.*

Or, quand il seroit vray que ce qui se fait si facilement & si naturellement dans la supposition : que Dieu a rendu nostre ame capable de connoistre les corps materiels, se pourroit faire aussi dans l'autre supposition : qu'elle n'est point capable de les connoistre, mais seulement de connoistre des corps *intelligibles*, il faudroit toûjours avouer que cela ne se feroit dans cette derniere supposition que par une

ne voye, non seulement bien moins simple que dans l'autre, mais qui seroit assurement trés brouillée & trés embarrassée.

Donc cette derniere supposition doit estre rejettée, comme tout à fait indigne de la sagesse de Dieu, quand on y pourroit donner quelque vray-semblance par de vaines subtilitez.

Enfin, le dernier retranchement seroit de dire que Dieu, qui a creé les corps materiels, n'a pas du faire en faveur de nostre ame ce qui est contraire à leur nature ; & qu'ainsi il ne faut pas s'estonner, si nostre ame ne peut voir ni connoistre des *corps materiels*, mais seulement les *intelligibles*, parce qu'il est de la nature des corps materiels de n'estre ni visibles ni intelligibles.

C'est aussi le principe dont se sert l'Auteur de la Recherche de la Verité, pour condamner nostre ame à ne voir aucun corps materiel. Nous l'avons déja vu dans ce passage de la p. 546. *Il faut prendre garde que le soleil que l'on voit n'est pas celuy que l'on regarde. Le soleil, & tout ce qu'il y a dans le monde materiel, n'est pas visible par luy même, je l'ay prouvé ailleurs : L'ame ne peut voir que le soleil auquel elle est immediatement unie.* Et c'est par là qu'il commence *l'Eclaircissement sur la nature des idées*, où il pretend *expliquer comme on voit en Dieu toutes choses*, ce qui est la même chose dans sa Philosophie que de ne voir que les corps, qui estant en Dieu sont intimement

mement unis à nostre ame, ce qu'il appelle autrement les *corps intelligibles.* Car il y établit d'abord comme un principe, d'où cela doit suivre, *que les corps ne sont point visibles par eux mêmes.* Mais, au lieu d'en demeurer là, ce qui auroit laissé quelque obscurité mysterieuse, qui eust un peu caché ce qu'il y a de defectueux, ou dans ce pretendu principe, ou dans les consequences qu'il en tire, pour ne nous laisser voir que des *corps intelligibles*, il a tout gasté, en nous marquant ce qu'il entend par *estre visible par soy même*; car il le fait en des termes, qui ne rendent ce principe vray, qu'en le rendant en même temps entierement inutile à l'usage qu'il en veut faire. *Il est évident*, dit-il, *que les corps ne sont point visibles par eux mêmes, qu'ils ne peuvent agir sur nostre esprit ni se representer à luy. Cela n'a pas besoin de preuves: cela se découvre d'une simple vue. Mais cela n'est certain qu'à ceux, qui font taire leur sens pour écouter leur raison. Ainsi tout le monde croit que les corps se poussent les uns les autres, parce que les sens le disent: mais on ne croit pas que les corps sont par eux mêmes entierement invisibles, & incapables d'agir dans l'esprit, parce que les sens ne le disent pas, & qu'ils semblent dire le contraire.*

On voit donc qu'il prend pour la même chose *estre visible par soy-même*, & *pouvoir agir sur nostre esprit*: &, au contraire: *estre par soy-même entierement invisible* & *estre incapable*

Digitized by Google

pable d'agir dans nostre esprit. Ainsi, laissant là les termes équivoques *d'estre visible ou invisible par soy-même*, & mettant en leur place le sens qu'il leur donne, qui est *d'estre capable ou incapable d'agir sur nostre esprit, & de se representer à luy*, c'estàdire, de s'en faire connoistre, qui ne voit tout d'un coup que rien n'est moins propre a établir ce qu'il prétend : *que nous ne voyons point les corps materiels, mais seulement les corps intelligibles.* Car il ne pourroit y employer ce principe, qu'en vertu de cette majeure :

Ce qui est incapable d'agir sur nostre esprit, & de s'en faire connoistre, ne peut estre vu par nostre esprit :

Or les corps materiels sont incapables d'agir sur nostre esprit, & de s'en faire connoistre :

Donc les corps materiels ne peuvent estre vus par nostre esprit :

Donc quand nous croyons les voir, ce sont des corps intelligibles que nous voyons au lieu d'eux.

Ces consequences sont fort justes ; & on ne les pourroit nier si la majeure estoit vraye. Mais à qui persuadera-t-on que rien ne puisse estre connu par nostre esprit que ce qui peut agir sur luy, pour s'en faire connoistre. Comme si *estre connu* supposoit une faculté active en ce qui est connu, au lieu que c'est tout au plus s'il en suppose une passive. C'est donc la même chose que si on disoit que la

Digitized by Google

matiere ne sçauroit estre mue, & qu'il faut que ce soit quelque autre chose qui soit mue au lieu d'elle, parce qu'elle n'est pas mobile d'elle même, c'est à dire, qu'elle ne se peut pas donner le mouvement à elle même. On voit assez combien cela seroit absurde. Cependant je ne voy pas que cela le fust davantage, que d'argumenter comme on fait icy : Les corps ne sont pas visibles par eux mêmes, c'est à dire, qu'ils ne peuvent pas agir sur nostre esprit : donc ils ne sont pas visibles : donc ils ne peuvent estre connus par nostre esprit. C'est le sophisme que les Logiciens appellent *à dicto secundùm quid ad dictum simpliciter.*

Il ne me reste plus qu'à dire un mot sur une autre équivoque du mot *d'intelligible*, afin que l'on puisse juger si les corps materiels sont ou ne sont point intelligibles : & par là on pourra voir qu'il y a un trés bon sens, selon lequel de grands Philosophes ont pu dire *que le monde materiel n'estoit pas intelligible.*

Il faut donc remarquer que le mot *d'intelligible* vient *d'intelligere*, & qu'il signifie proprement *quod potest intelligi.* Or le verbe *d'intelligere* a deux significations. L'une generale, quand il se prend pour connoistre, de quelque maniere que cette connoissance se fasse. L'autre particuliere, quand on le restreint à une seule maniere de connoistre, qui est celle *de pure intellection*, laquelle consiste en

Digitized by Google

en ce que nostre ame connoist ses objets, sans qu'il s'en forme d'images corporelles dans le cerveau pour les representer: & alors *intelligible* est opposé à *sensible*, ou à *imaginable*.

Dans le premier sens *intelligible* signifie ce qui peut estre connu : comme qui diroit *connoissable* ; & alors il est sans doute que les choses materielles sont *intelligibles*, puisqu'il est plus clair que le jour, comme j'ay prouvé cy-dessus, que nostre ame a la faculté de connoistre les choses materielles, & que par consequent les choses materielles en peuvent estre connues.

Dans le 2. sens les choses materielles singulieres, comme un tel cube, un tel cylindre, ne sont point proprement *intelligibles*, mais sensibles, parce que nous n'appercevons les corps singuliers que par le moyen de nos sens. Mais en general elles sont *intelligibles*, & ne sont même proprement qu'*intelligibles*. Car, comme il n'y a que des corps singuliers qui puissent frapper nos sens, n'estant pas possible qu'un cube quelconque, c'est à dire, un cube en general, qui n'est en aucun lieu, comme je l'ay déja remarqué, puisse faire impression sur mes yeux, en ébranlant les filets du nerf optique par les rayons de lumiere qui en seroient reflechis, il faut necessairement ou que nous ne connoissions aucun corps en general (ce que l'on ne peut pas dire, chacun se pouvant convaincre du contraire par sa propre experience) ou que nous les connois-

Digitized by Google

sions par la pure intellection, & que par consequent ils soient *intelligibles*, sans avoir besoin d'autres idées que de nos *perceptions*, & non de ces *estres representatifs*, que l'on voudroit qui en fussent distinguez. Il faut seulement remarquer que la perception d'un corps singulier, que nous n'aurons eue que par les sens, nous peut reveiller l'idée d'un corps en general, comme la figure d'un quarré, tracé sur du papier, nous reveille l'idée universelle d'un quarré : mais cela n'empêche pas, à ce qu'il me semble, que l'idée universelle de ce quarré ne soit une *pure intellection*, lors même qu'elle est accompagnée d'une image dans le cerveau, parce que nostre esprit ne s'arreste point à ce qu'il y a de singulier, ni dans cette image du cerveau, ni dans celle qui est tracée sur le papier, mais qu'il s'applique seulement à l'idée abstraite d'un quarré en general, qui ne peut estre tracée ni dans le cerveau, ni sur du papier.

Que si on demande pourquoy Dieu a voulu que les corps singuliers ne fussent pas *intelligibles*, mais que nous ne les pussions appercevoir que par le moyen de nos sens, en voicy, ce me semble, la raison. La capacité de nostre esprit estant bornée, & ne devant pas même estre toute employée à la connoissance des corps, Dieu n'a pas jugé à propos que nous connussions tous les corps singuliers, ce qui auroit esté presque à l'infini : il a donc cru qu'il faloit qu'il y eust en nous quelque raison de

de connoiſtre les uns pluſtoſt que les autres, & que ce fuſt principalement par rapport à la conſervation de noſtre corps. Et c'eſt pour cela qu'il nous a donné les ſens, qui ſont des organes corporels; qui eſtant frappez en diverſes manieres par de petits corps, qui y cauſent des mouvemens, ſont une occaſion à noſtre ame de porter ſon attention vers l'endroit d'où ſes corpuſcules nous ſemblent partir pour venir frapper nos ſens. Mais, ayant par là les perceptions ou idées des corps ſinguliers, il eſt aiſé à noſtre eſprit, en ſeparant de cette idée ce qu'elle à de ſingulier, ou d'en faire une idée generale, ou de reveiller celle qu'il en a déja, de la maniere que nous avons dit dans le ch. 6. Et par là ce qui eſt contenu dans cette idée, c'eſt à dire, dans cette perception abſtraite, devient *intelligible*, parce qu'il peut alors eſtre conçu par une pure intellection. Et ainſi, de quelque maniere que l'on conſidere les choſes materielles, ou comme ſingulieres, ou comme univerſelles, il n'y a nulle raiſon de dire qu'elles ne puſſent eſtre appercues par noſtre eſprit: d'où il s'enſuit, que de quelque coſté qu'on ſe tourne il n'y a rien qui puiſſe donner de la vray ſemblance à cet étrange paradoxe : que quand nous regardons les corps qui nous environnent, & même noſtre propre corps, c'eſt à dire, quand nous tournons nos yeux vers eux, ce ne ſont pas ces *corps materiels* que nous voyons, mais des *corps intelligibles*.

Digitized by Google

CHAPITRE XII.

De la maniere dont l'Auteur de la Recherche de la Verité veut que nous voyons les choses en Dieu. Qu'il a parlé peu exactement, ou beaucoup varié, touchant les choses qu'il prétend que l'on voit en Dieu.

NOus avons déja vu que cet Auteur n'a pris tant de soin de bien établir la Philosophie des *estres representatifs* distinguez des *perceptions*, ausquels il donne le nom *d'idées*, que pour nous obliger de reconnoistre, comme une chose trés avantageuse à la Religion, qu'il n'y a que Dieu qui puisse faire à l'égard des esprits la fonction de cet *estre representatif*; & qu'ainsi c'est en Dieu que nous voyons toutes choses.

C'est dans ce dessein qu'il a supposé que ces *estres representatifs* ne pouvoient estre unis à nostre ame, & luy donner moyen de voir les objets de dehors qu'en 5. manieres; afin qu'aprés avoir montré les inconveniens des 4. premieres il ne restast plus que la derniere qu'il faudroit necessairement embrasser. Et c'est par là aussi qu'il commence le 6. ch. p. 199. qui a pour titre : *Que nous voyons toutes choses en Dieu.*

Nous avons examiné dans les chap. precedents 4. differentes manieres, dont l'esprit peut voir les objets de dehors, lesquelles ne nous paroissent

sent pas vrai-semblables. Il ne reste plus que la cinquiéme, qui paroist seule conforme à la raison, & la plus propre, pour faire connoistre la dépendance que les esprits ont de Dieu dans toutes leurs pensées.

J'aurois bien des choses à dire sur les preuves qu'il apporte contre les 4. premieres de ces 5. manieres; car il y en a, qui me semblent trés foibles : mais cela seroit fort inutile; car il importe peu de sçavoir s'il a bien ou mal combattu des opinions, qui n'ont aucune apparence de verité.

On peut aussi remarquer qu'estant quelque fois si difficile en preuves, qu'il pretend qu'on n'en doit point admettre, qui ne forcent par leur évidence à se rendre à ce qu'on propose, il s'est contenté à bien moins dans cette rencontre; quoyqu'il n'y ait rien dans tout son livre dont il ait parlé avec tant de chaleur & tant de zelle, que de cette nouvelle découverte. Car rien assurement ne ressemble moins à de veritables demonstrations que les raisons qu'il apporte, pour établir une opinion si extraordinaire.

Mais je ne pense pas les devoir non plus examiner; parce que l'on sçait assez que ce, qui n'a aucune apparence de verité, ne peut estre appuyé d'aucune bonne raison. Or je croy qu'il suffit de representer ce qu'il dit en expliquant de quelle maniere nous voyons toutes choses en Dieu, pour reconnoistre qu'il n'y eut jamais rien de plus mal inventé,

Digitized by Google

de plus inintelligible, & de plus mal propre à nous faire appercevoir les objets materiels, que nous souhaitons de connoistre.

Une des premieres preuves du peu de solidité de cette nouvelle doctrine, c'est que celuy, qui nous la propose comme une merveilleuse découverte, n'a rien de ferme sur tout cela, & qu'il en parle tantost d'une facon & tantost d'une autre.

Les amplifications ne conviennent pas à des discours dogmatiques, ou l'on ne doit rien avancer que d'exactement vray. Pourquoy donc dire dans le titre d'un chapitre *que nous voyons* TOUTES CHOSES *en Dieu*? Pourquoy le repeter toûjours en ce même chapitre? Pourquoy conclure les preuves que l'on en a apportées par ces paroles: *Voilà quelques raisons qui peuvent faire croire que les esprits apperçoivent* TOUTES CHOSES, *par la presence intime de celuy qui comprend tout dans la simplicité de son estre*: & un peu plus bas: *Il n'y a que Dieu, qui nous puisse éclairer en nous representant* TOUTES CHOSES; pour nous venir dire ensuite qu'il s'en faut bien que Dieu, uni à nostre ame en qualité *d'estre representatif*, nous represente toutes choses, puisqu'il ne nous represente, ni nostre propre ame, ni les ames des autres hommes, ni les Esprits angeliques, qui sont tous des choses qui devroient sans comparaison y estre bien plustost representées que les choses materielles, puisqu'ils participent davan-

ta-

Digitized by Google

tage à la perfection de son estre, estant cree à sa ressemblance & à son image.

Toutes choses se reduisent donc aux choses materielles & aux nombres. Et encore pour les choses materielles il en excepte dans les *Eclaircissemens* toutes celles qui existent, & generalement tous les estres singuliers, ce qui comprend tous les ouvrages de Dieu. Car c'est ce qu'il nous fait entendre lorsqu'il dit en la p. 542. *Il est, ce me semble, fort utile de considerer que l'esprit ne connoist les objets de dehors qu'en deux manieres : par lumiere & par sentiment. Il voit les choses par lumiere, lorsqu'il en a une idée claire, & qu'il peut, en consultant cette idée, découvrir toutes les proprietez dont elles sont capables. Il voit les choses par sentiment, lorsqu'il ne trouve point en luy-même d'idée claire de ces choses pour la consulter, qu'il ne peut ainsi en découvrir clairement les proprietez, qu'il ne les connoist que par un sentiment confus, sans lumiere, & sans évidence. C'est par la lumiere & par une idée claire que l'esprit voit les essences des choses, les nombres & l'étendue. C'est par une idée confuse, ou par sentiment, qu'il juge de l'existence des creatures, & qu'il connoist la sienne propre.* On ne peut douter aprés cela qu'il ne prenne pour la même chose *voir par lumiere*, & *voir par une idée claire*; Or il n'y a que les essences des choses, les nombres, & l'étendue, qu'il dit que nous voyons par lumiere & par une idée claire: il n'y a donc que cela que nous vo-

Digitized by Google

yons en Dieu. Voilà un grand retranchement du mot de TOUTES CHOSES.

Et, afin qu'on ne croye pas qu'il ait seulement apporté les essences des choses, les nombres & l'étendue, pour des exemples des choses que nous voyons par lumiere, & par une idée claire ; mais qu'il n'a pas pretendu qu'il n'y ait que cela seul que nous voyons en cette maniere, c'estàdire, que nous voyons en Dieu, il s'explique si clairement en la page suivante, qu'il n'y a pas lieu de douter qu'il ne restreigne à ces trois choses ce que nous voyons en Dieu, ou, ce qui est la même chose, ce que nous connoissons par lumiere ou par idée claire. *Delà*, dit-il, *on peut juger que c'est en Dieu, ou dans une nature immuable, que l'on voit tout ce qu'on connoist par lumiere ou idée claire*; (c'est donc à cela qu'il restreint ce que l'on voit en Dieu) *non seulement, parce qu'on ne voit par lumiere que les nombres, l'étendue* ET LES ESSENCES DES ESTRES, *lesquelles ne dependent point d'un acte libre de Dieu, ainsi que j'ay dit ; mais encore parce qu'on connoist ces choses d'une maniere très parfaite.* Or toutes les creatures que Dieu a faites dependent d'un acte libre de Dieu : donc en s'arrestant à ce qu'il dit en cet endroit là, qui contient ses dernieres pensées sur cette matiere, on en doit conclure que nous ne voyons en Dieu aucun des ouvrages de Dieu.

Mais comment accorder cela avec ce qu'il dit

dit dans le chapitre même où il commence à parler à fond de cette matiere, & à prouver, *que nous voyons toutes choses en Dieu.* C'est le 6. de la 2. part. du 3. livre. *Il est*, dit-il, *absolument necessaire que Dieu ait en luy même les idées de tous les estres qu'il* A CREEZ; *puisqu'autrement il n'auroit pu les produire . . . . . Il est donc certain que l'Esprit peut voir en Dieu* LES OUVRAGES DE DIEU, *supposé que Dieu veuille bien luy découvrir ce qu'il y a en Dieu qui les represente.* Et un peu plus bas: *Nous croyons aussi que l'on connoist en Dieu les choses changeantes & corruptibles, quoyque S. Augustin ne parle que des choses immuables & incorruptibles, parce qu'il n'est pas necessaire pour cela de mettre quelque imperfection en Dieu; puisqu'il suffit que Dieu nous fasse voir ce qu'il y a dans luy qui a rapport à ces choses.* C'estoit donc en ce temps là *les ouvrages de Dieu, les astres que Dieu a creez, les choses changeantes & corruptibles*, aussi bien que les immuables & incorruptibles, que nous voyons en Dieu. Et maintenant ce n'est plus cela: nous n'y voyons plus que ce qui ne depend point des actes libres de Dieu d'où ont dependu certainement tous les estres qu'il a creez.

Je ne voy pas même qu'il demeure ferme & constant dans la restriction qu'il fait des choses que l'on voit en Dieu, quand il les reduit *aux nombres, à l'étendue, & à l'essence, des estres.* Car dans le 7. chap. de la 2. partie du

du 3. livre il dit qu'il y a 4. manieres, par lesquelles nostre esprit connoist les choses : 1. par elles mêmes : 2. par leurs idées (c'est à dire, par des estres representatifs, qui selon luy ne se trouvent qu'en Dieu :) 3. par conscience ou sentiment interieur : 4. par conjecture. Or il ne met que les corps *& les proprietez des corps* dans cette 2. classe des choses qu'il prétend ne se pouvoir connoistre qu'en la 2. maniere, c'est à dire, par leurs idées, ce qui est la même chose que d'estre vues en Dieu. Et cela a rapport à beaucoup d'autres endroits de son livre, où il reduit aux choses materielles ce que nous ne pouvons voir par soy même, mais seulement par des estres representatifs distinguez des perceptions. Il semble donc que selon cela il ne devroit pas mettre les nombres abstraits, qui sont l'objet de l'Arithmetique & de l'Algebre, entre les choses qui ne peuvent estre vues qu'en Dieu ; puisque ces sortes de nombres ne sont point *des corps* ni *des proprietez des corps*, & qu'ils n'ont rien en eux mêmes de materiel, pouvant également estre appliquez aux choses spirituelles & corporelles.

Et, en effet, je ne voy pas pourquoy, selon cet Auteur, les nombres abstraits ne pourroient estre connus qu'en Dieu. Car, selon luy, il n'y a que les choses, qui ayent besoin d'estre vues par des estres representatifs, qui sont vues en Dieu ; & c'est seulement ce qui ne peut estre intimement uny à nostre ame, qui

Digitized by Google

qui a besoin d'estre vu par une estre representatif. Or les nombres abstraits sont intimement unis à nostre ame, puisqu'ils ne sont que dans nostre ame ; quoyque les *choses nombrées*, pour parler ainsi, soient hors d'elle : donc les nombres abstraits n'ont pas besoin d'estre vus en Dieu.

Je trouve une semblable variation au regard des veritez immuables & éternelles. Il dit en quelques endroits qu'on ne les voit point en Dieu, & en d'autres qu'on les y voit.

Il declare, (en la p. 203.) *que son sentiment n'est pas que l'on voye en Dieu ces veritez, & qu'il n'est pas en cela de l'avis de S. Augustin. Nous ne disons pas*, dit-il, *que nous voyons Dieu en voyant les veritez éternelles, comme dit S. Augustin, mais en voyant les idées de ces veritez ; car les idées sont réelles, mais l'egalité entre ces idées, qui est la verité, n'est rien de réel. Quand, par exemple, on dit que du drap que l'on mesure à trois aunes, le drap & les aunes sont réelles, mais l'egalité entre les aunes & le drap n'est point un estre réel, ce n'est qu'un rapport qui se trouve entre les trois aunes & le drap. Lorsqu'on dit que 2. fois 2. font 4. les idées des nombres sont réelles, mais l'égalité qui est entre eux n'est qu'un rapport.* On ne voit donc point en Dieu les veritez, parce que ce ne sont que des rapports, & qu'un rapport n'est rien de réel.

Mais je ne sçay comment cela s'accorde avec ce qu'il dit en la p. 193. *Personne ne peut dou-*

douter que les idées ne soient des estres réels, puisqu'elles ont des proprietez réelles, & que les unes different des autres. Car peut-on nier que les rapports n'ayent aussi des proprietez réelles, & que les uns ne different des autres? N'y en a-t-il point d'égaux & d'inegaux, de plus grands & de plus petits ? Le rapport de 3. à 4. n'est-il pas égal au rapport de 15. à 20. Le rapport de 3. à 5. n'est-il pas plus grand que le rapport de 4. à 7. & le rapport de 5. à 11. plus petit que le rapport de 6. à 13. On ne peut donc pas dire qu'un rapport ne soit *rien de réel.* Que si on dit que ce n'est pas un *estre réel*, en prenant le mot *d'estre* pour celuy de *substance*, les nombres abstraits ne sont pas non plus des *estres réels.* Car trois aunes entant qu'*aunes* sont un *estre réel.* Mais le nombre de 3. abstrait de toutes les choses *nombrées*, pour parler ainsi, n'est point un *estre réel*, n'estant point hors de nostre pensée ; & ainsi on ne voit pas que ce soit quelque chose de plus réel qu'un rapport. Pourquoy donc y auroit il plustost des *idées de nombres* que des *idées de rapports.*

Quoyqu'il en soit, selon ce qu'il dit en cet endroit, on ne voit point en Dieu, ni les rapports ni les veritez, parce que ce ne sont que des rapports. Cependant il semble dire le contraire dans les Esclaircissemens (p. 535.) *Je vois*, dit-il, *que deux fois deux font quatre, qu'il faut preferer son amy à son chien ; & je suis certain qu'il n'y a point d'homme au monde, qui*

ne

Digitized by Google

ne le puisse voir aussi bien que moy. Or je ne voy point ces veritez dans l'esprit des autres, comme les autres ne le voyent point dans le mien : il est donc necessaire qu'il y ait une raison universelle qui m'éclaire, & tout ce qu'il y a d'intelligences. N'est-ce pas dire que chacun de nous ne voyant pas ces choses dans l'esprit des autres, nous les voyons tous en Dieu. Or il vient de dire que *deux fois deux font 4.* n'est qu'un rapport, & la preference de mon amy à mon chien n'est qu'un rapport aussi. On voit donc les rapports en Dieu selon ce dernier endroit.

CHAPITRE XIII.

Qu'il a varié aussi dans l'explication des manieres dont nous voyons les choses en Dieu. Que la premiere estoit par les Idées. Qu'il ne s'en est departi qu'en niant qu'il y ait dans le monde intelligible des Idées qui representent chaque chose en particulier, ce qui ne se peut nier sans erreur.

IL a encore bien plus varié, en expliquant la maniere dont il pretend que nous voyons les choses en Dieu. Aprés en avoir proposé une dans le ch. 6. de la 2. partie du 3. livre, il s'en retracte dans les Esclaircissemens ; & il y prend un tour tout different qu'il a cru meilleur, quoyqu'il soit incomparablement plus mauvais, & moins propre à nous faire entendre

Digitized by Google

dre ce qu'il veut que nous croyons de l'union de nostre ame avec Dieu, pour voir en luy toutes choses.

On en jugera en comparant ensemble ces deux endroits : voicy le premier, p. 200. Aprés avoir supposé deux choses trés vrayes : l'une, *que Dieu a en luy même les idées de tous les estres qu'il a creez* : l'autre, *que Dieu est trés intimement uni à nos ames par sa presence*, il en conclut *que l'esprit peut voir en Dieu les ouvrages de Dieu, supposé que Dieu veuille bien luy découvrir ce qu'il y a en luy qui les represente.* Remarquez cette condition : elle enferme deux choses. L'une, que Dieu veuille découvrir à l'homme ce qu'il suppose sans fondement luy estre necessaire, pour connoistre les ouvrages de Dieu. L'autre, que ce que Dieu luy doit découvrir pour cela est ce qui en Dieu represente chacun de ses ouvrages, c'est à dire, les idées selon lesquelles il les a faits, comme S. Augustin l'enseigne, & S. Thomas aprés luy. On ne doute pas que si Dieu vouloit découvrir à l'homme ses divines idées pendant cette vie, ce ne luy fust un moyen de connoistre les creatures trés parfaitement ; mais on nie qu'il n'ait point d'autre moyen de les luy faire connoistre : & il y a bien des raisons qui font voir qu'il n'use point de ce moyen pour nous en donner la connoissance; sur tout pendant cette vie. Car il faudroit pour cela qu'il se fist voir à nous face à face, comme il se fait voir aux Bien-heureux.

Il

Il a bien prevu cette objection : & voicy ce qu'il dit pour la prevenir (p. 200.)

Mais il faut bien remarquer qu'on ne peut pas conclure que les Esprits voyent l'essence de Dieu de ce qu'ils voyent toutes choses en Dieu de cette maniere ; parce que ce qu'ils voyent est tres-imparfait, & que Dieu est trés-parfait. Ils voyent de la matiere divisible, figurée, &c. & en Dieu il n'y a rien qui soit divisible ou figuré ; car Dieu est tout estre, parce qu'il est infini & qu'il comprend tout : mais il n'est aucun estre en particulier. Cependant ce que nous voyons n'est qu'un ou plusieurs estres en particulier, & nous ne comprenons point cette simplicité parfaite de Dieu, qui renferme tous les estres. Outre qu'on peut dire qu'on ne voit pas tant les idées des choses, que les choses mêmes que les idées representent : car, lorsqu'on voit un quarré, par exemple, on ne dit pas que l'on voit l'idée de ce quarré, qui est unie à l'esprit, mais seulement le quarré qui est au dehors.

S'il pouvoit y avoir quelque vray-semblance dans une opinion mal fondée, c'est tout ce qu'on pourroit dire de mieux, pour ne rien attribuer à Dieu qui soit indigne de luy, supposé qu'il ait voulu se servir de ces *estres representatifs*. Mais c'est mal connoistre nostre esprit, que de s'imaginer qu'une idée, qui seroit en Dieu, & que nostre esprit ne verroit pas, luy pust servir à connoistre ce que cette idée represente. C'est comme qui diroit que le portrait d'un homme, que je ne connois-trois que de reputation, estant mis si proche

ou

Digitized by Google

ou si loin de mes yeux que je ne le pourrois voir, ne laisseroit pas de me pouvoir servir à connoistre le visage de cet homme.

C'est peut estre aussi ce qui luy a fait abandonner cette voye, pour en prendre une autre qui luy fait éviter cet inconvenient, mais qui le fait tomber en plusieurs infiniment plus grands, comme nous le verrons plus bas.

Mais je me contenteray de considerer icy, que voulant changer sa premiere maniere de voir les choses en Dieu il l'a fait en niant une chose trés veritable, qu'il avoit reconnue auparavant. Car il avoit assez fait entendre que cette maniere consistoit en ce que Dieu nous decouvroit *chacune de ses idées.* Et c'est dequoy il ne veut plus demeurer d'accord dans ses Esclaircissemens, comme il le declare en ces termes, (p. 548.)

Lorsque j'ay dit que nous voyons les differents corps, par la connoissance que nous avons des perfections de Dieu, qui les répresentent, je n'ay pas pretendu précisément qu'il y eut en Dieu certaines idées particulieres, qui répresentassent chaque corps en particulier : ce qui a rapport à ce qu'il avoit dit auparavant: *Il ne faut pas s'imaginer que le monde intelligible ait un tel rapport avec le monde materiel & sensible, qu'il y ait, par exemple, un soleil, un cheval, un arbre, intelligible, destiné à nous representer le soleil, un cheval & un arbre.*

Et moy je dis qu'en ostant le mot de *nous* (car les idées de Dieu ne sont pas pour nous rien

rien repreſenter, au moins tant que nous ſommes en cette vie, mais c'eſt à Dieu même, ſelon noſtre maniere de concevoir, qu'elles repreſentent ſes ouvrages) oſtant donc ce mot de *nous*, je ſoûtiens que ce n'eſt pas une imagination, mais une certitude, *que le monde intelligible a un tel rapport avec le monde materiel & ſenſible, qu'il y a, par exemple, un ſoleil, un cheval, un arbre, intelligible, qui repreſente un ſoleil, un cheval, un arbre.* Et il eſt impoſſible que cela ne ſoit pas ainſi.

Car le monde intelligible n'eſt autre choſe que le monde materiel & ſenſible, entant qu'il eſt connu de Dieu, & qu'il eſt repreſenté dans ſes divines idées. Et par conſequent il eſt impoſſible qu'il n'y ait pas un parfait rapport de l'un à l'autre, & que tout ce qui eſt materiellement dans le monde materiel ne ſoit pas intelligiblement dans le monde intelligible. C'eſt cela même que l'on doit entendre par les idées qu'on admet en Dieu, & qu'on ne peut pas n'y point admettre, dit S. Auguſtin; puiſque pour les nier il faudroit croire que Dieu euſt creé le monde ſans raiſon & ſans connoiſſance: de ſorte que Platon, ajoûte ce Saint, a pu eſtre le premier qui a donné le nom *d'idée* à ce que nous devons concevoir avoir eſté en Dieu, lorſqu'il a pris le deſſein de creer le monde; mais ce qu'il a entendu par ce mot a toujours eſté reconnu par tous ceux, qui ont eu une veritable connoiſſance de Dieu. Or de cela même que les *idées* ſont

en

Digitized by Google

en Dieu la forme & l'exemplaire selon lequel il a creé chacun de ses ouvrages, parce qu'il n'y en a aucun, pour petit qu'il soit, qu'il n'ait creé avec une connoissance distincte de ce qu'il faisoit, il faut bien necessairement qu'il y ait des idées particulieres, qui luy representent non seulement le soleil, un cheval, un arbre, mais le plus petit moucheron, & le plus petit globule de la matiere.

C'est une verité que l'on ne peut contester. S. Augustin l'établit en plusieurs endroits. Dans la qu. 46. des 83. que nous venons de citer, aprés avoir dit que les *idées* sont les formes, les notions, les raisons, selon lesquelles Dieu a creé toutes choses, il declare expressement que chaque chose a esté creée selon son idée particuliere. Le latin exprime mieux sa pensée qu'on ne peut faire en françois : *Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si recte dici & credi non potest, restat ut omnia ratione sint condita : nec eadem ratione homo quâ equus ; hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in mente Creatoris?*

S. Thomas à son ordinaire a suivy S. Augustin comme son Maistre. Il fait une question des idées dans la 1. Part. de sa Somme. C'est la 15. qui n'a que 3. articles. Il prouve dans le 1. qu'il y a des idées en Dieu : dans le 2. qu'il y a plusieurs idées : & dans le 3. que chaque chose a son idée particuliere, & qu'il n'en

Digitized by Google

n'en faut excepter ni la matiere ni les individus, comme Platon semble l'avoir fait. Mais il est bon de voir de quelle sorte il explique dans l'article 2. comment il peut y avoir plusieurs idées en Dieu ; quoyque l'idée soit la même chose que l'essence de Dieu, & que Dieu n'ait qu'une essence; parce que cela nous servira à demêler beaucoup les choses que l'Auteur de la Recherche de la Verité à fort embrouillées.

„ Il est facile, dit-il, de concevoir en „ Dieu plusieurs idées, sans que cela repugne „ à sa simplicité. Il ne faut que considerer „ que l'idée d'un ouvrage est dans l'esprit „ de l'ouvrier comme ce qui est conçu (*sicut „ quod intelligitur*) & non comme la for„ me par laquelle il le conçoit (*& non sicut „ species, quâ intelligitur, quæ est forma faciens „ intellectum actu*) c'est à dire, comme la per„ ception même, qui est la cause formel„ le, pour parler ainsi, de ce que l'esprit ap„ perçoit actuellement son objet. Car l'idée „ d'une maison est dans l'esprit de l'Archi„ tecte comme une chose qu'il connoist, & „ à la ressemblance de laquelle il doit faire la „ maison materielle qu'il a entrepris de bastir. „ Or il n'est pas contre la simplicité de l'enten„ dement divin qu'il connoisse plusieurs „ choses, mais il seroit contre sa simplicité „ qu'il les connust par plusieurs perceptions. „ Et ainsi il y a plusieurs idées en Dieu, com„ me conçues de Dieu. (*Unde plures Ideæ*

Digitized by Google

„*sunt in mente divina ut intellecta ab ipso.*)
„ Et on jugera que cela doit estre ainsi, en
„ considerant que Dieu connoist parfaite-
„ ment son essence, & que par consequent il
„ la connoist en toutes les manieres qu'elle
„ peut estre connue. Or elle le peut estre non
„ seulement en elle même, mais aussi entant
„ qu'elle peut estre participée par les creatu-
„ res, selon quelque sorte de ressemblance.
„ Et chaque creature a sa propre forme ou
„ nature, selon qu'elle participe en quel-
„ que chose à la ressemblance de l'essence di-
„ vine. Entant donc que Dieu connoist son
„ essence, comme imitable par une telle crea-
„ ture, il la connoist comme estant la propre
„ notion ou raison, ou la propre idée de cette
„ creature. Et ainsi des autres. On doit donc
„ admettre en Dieu plusieurs *notions ou raisons*
„ de plusieurs choses. Et c'est ce qui fait qu'on
„ admet en Dieu plusieurs *idées*.

Et s'estant objecté *que l'art & la sagesse est aussi-bien en Dieu un principe de connoissance & d'action que l'idée, qu'il ne devoit donc point y avoir plusieurs idées, puisqu'il n'y a qu'un art divin, & qu'une sagesse divine*, il répond en ces termes. „ Les mots d'art & de
„ sagesse marquent en Dieu ce par quoy Dieu
„ connoist (*quo Deus intelligit*) mais le mot
„ d'idée marque ce que Dieu connoist (*quod*
„ *Deus intelligit.*) Or Dieu connoist plusieurs
„ choses d'un seul regard, & non seulement ce
„ qu'elles sont en elles mêmes, mais aussi selon

„ ce

Digitized by Google

„ ce qu'elles sont connues : ce qui est connois-
„ tre les notions & les raisons de plusieurs cho-
„ ses. C'est ce qu'on voit dans vn Architecte.
„ Car, lorsqu'il a simplement dans son esprit
„ la perception de la forme materielle d'une
„ maison, on dit alors qu'il connoist une mai-
„ son : mais, lorsqu'il s'applique à conside-
„ rer cette maison, entant qu'elle est dans son
„ esprit, c'estàdire, qu'il fait une reflexion
„ expresse sur la perception qu'il en a par ce
„ qu'il connoist cette maison (*ex eo quod in-*
„ *telligit se intelligere eam*) cette premiere
„ perception, qui estoit auparavant *id quo in-*
„ *telligitur*, devenant par cette reflexion *id*
„ *quod intelligitur*, on dit alors qu'il a *l'idée*
„ de cette maison. Or Dieu ne connoist pas
„ seulement plusieurs choses par son Essence :
„ mais il connoist qu'il connoist plusieurs
„ choses par son Essence. Et c'est ce qu'on
„ appelle connoistre plusieurs notions des
„ choses, ou qu'il y a dans l'entendement
„ divin plusieurs idées, entant que connues :
„ *Vel plures ideas esse in intellectu divino ut in-*
„ *tellectas.*

On voit par là que S. Thomas ne prend pas le mot *d'idée* si generalement que je l'ay pris pour toute *perception*, qui comme telle est proprement *id quo intelligitur* (quoy qu'elle soit aussi en quelque sorte *id quod intelligitur* par la reflexion virtuelle qui luy est essentielle) mais qu'il le restreint à la perception, qui par une reflexion *expresse* sur nostre

Digitized by Google

connoissance est devenue plus particulierement *id quod intelligitur*. Et c'est ce qui revient à ce que j'ay dit dans le chap. 6. pour expliquer ce que c'estoit proprement que de voir les proprietez des choses dans leur idée. Si ce n'est qu'alors c'est seulement une *idée* speculative : au lieu que celle qu'a un Architecte d'une maison qu'il veut bastir, & qu'il considere souvent dans son esprit par une connoissance reflechie sur la premiere perception qu'il s'en est formée, est une idée pratique, qui est la même chose que la cause exemplaire. Mais on ne voit en tout cela ni trace ni vestige de ces *estres representatifs*, qui precedent toutes les *perceptions*, & que l'on s'imagine qui sont necessaires à nostre esprit afin qu'il en puisse avoir.

Et ce qui est encore plus considerable est que ce Saint reconnoist que Dieu voit par une seule & unique vue toutes les choses, & selon ce qu'elles sont en son entendement divin, & selon ce qu'elles sont en elles mêmes : *Deus uno intellectu intelligit multa ; & non solum secundùm quod in seipsis sunt, sed etiam secundùm quod intellecta sunt.* Et il paroist qu'il regarde la premiere sorte de perception comme une preuve de la seconde. D'où il s'ensuit que les choses sont *objectivement* en Dieu telles qu'elles sont en elles mêmes ; & que par consequent une chose peut estre objectivement en Dieu, c'est à dire, estre connue de Dieu, sans qu'elle y soit formellement. Car

un

Digitized by Google

un crapaut, une chenille, une araignée, sont objectivement en Dieu, puisqu'il les connoist, quoyque l'on ne puisse dire qu'il y ait en Dieu formellement des crapaux, des chenilles, des araignées. Et neanmoins nous allons voir que c'est, pour n'avoir pas bien distingué ces choses, que l'Auteur de la Recherche de la Verité argumente encore trés souvent *à dicto secundum quid ad dictum simpliciter*, en raisonnant presque toûjours en cette maniere: *Dieu connoist une telle chose: or Dieu ne connoist rien que dans luy même: donc une telle chose est en Dieu.* Car estre en Dieu se peut entendre dans cette conclusion ou *objectivement*, ou *formellement*. Si l'on l'entend *formellement*, c'est le sophisme que je viens de marquer, *à dicto secundum quid ad dictum simpliciter*. Car il ne s'ensuit pas qu'une pierre soit *formellement* dans mon esprit, parce que je la connois, mais il s'ensuit seulement qu'elle y est *objectivement*. Et si ce n'est que cela que l'on entend quand on conclut: *Donc une telle chose est en Dieu*, c'est à dire, *qu'elle y est objectivement*, c'est badiner que de raisonner de la sorte. Car c'est ne conclure que ce qui est déja dans la majeure: n'y ayant point de difference entre dire *que Dieu connoist une telle chose*, & *qu'une telle chose est objectivement en Dieu.*

Digitized by Google

CHAPITRE XIV.

Seconde maniere de voir les choses en Dieu : qui est de les voir dans une Estendue intelligible infinie, *que Dieu renferme. Que ce que l'on dit sur cela, on est tout à fait indigne de Dieu, on se contredit manifestement.*

NOus venons de voir que l'Auteur de la Recherche de la Verité, demeurant toûjours ferme dans la pensée que nous voyons toutes choses en Dieu, a varié dans l'explication de la maniere dont cela se fait. Car, ayant cru d'abord que nous voyons chaque chose par l'idée particuliere qu'elle a en Dieu, il a depuis changé de sentiment, en declarant (p. 548.) *qu'il n'a pas pretendu* (il devoit plustost dire qu'il ne pretend plus) *qu'il y eust en Dieu certaines idées particulieres, qui representassent chaque corps en particulier : mais que nous voyons toutes choses en Dieu par l'application que Dieu fait à nostre esprit de l'estendue intelligible infinie en mille manieres differentes.*

C'est donc ce qui reste à examiner si cette seconde maniere de voir les choses en Dieu, qui est de les voir *dans une étendue intelligible infinie, que Dieu renferme*, est plus vray-semblable que l'autre.

Mais, pour en pouvoir bien juger, il faut l'écou-

Digitized by Google

couter luy même expliquer comment il pretend que cela se fait. Et il faut remarquer avant toutes choses que ce qui l'a fait entrer dans cette nouvelle pensée est une objection, qu'on luy a faite en ces termes.

„ OBJECTION. [a] *Il n'y a rien en Dieu* „ *de mobile, il n'y a rien de figuré. S'il y a un* „ *soleil dans le monde intelligible, ce soleil est* „ *toûjours égal à luy même: & le soleil visible* „ *paroist plus grand, lorsqu'il est proche de l'ho-* „ *rison, que lorsqu'il en est fort éloigné: donc* „ *ce n'est pas ce soleil intelligible que l'on voit. Il* „ *en est de même des autres creatures: donc on* „ *ne voit point en Dieu les ouvrages de Dieu.*

„ Et voicy comme il y répond.

„ Pour répondre à tout cecy, il suffit de „ considerer que Dieu renferme en luy même „ une étendue intelligible infinie; car Dieu „ connoist l'étendue, puisqu'il l'a faite, & il „ ne la peut connoistre qu'en luy même. „ Ainsi, comme l'esprit peut appercevoir u- „ ne partie de cette étendue intelligible que „ Dieu renferme, il est certain qu'il peut „ appercevoir en Dieu toutes les figures; car „ toute étendue intelligible finie est neceslaire- „ ment une figure intelligible, puisque la fi- „ gure n'est que le terme de l'étendue. De „ plus cette figure d'étendue intelligible & ge- „ nerale devient sensible & particuliere par la „ couleur, ou par quelqu'autre qualité sensible „ que l'ame y attache; car l'ame répand pres- „ que toûjours sa sensation sur l'idée qui la „ frap-

[a] P. 547.

Digitized by Google

„ frappe vivement. Ainsi il n'est point neces-
„ saire qu'il y ait en Dieu des corps sensibles,
„ ou de figures dans l'etendue intelligible, a-
„ fin que l'on en voye en Dieu, ou afin que
„ Dieu en voye, quoyqu'il ne considere que
„ luy même. Si l'on conçoit aussi qu'une fi-
„ gure d'étendue intelligible, rendue sensible
„ par la couleur, soit prise successivement des
„ differentes parties de cette étendue infinie :
„ ou si l'on conçoit qu'une figure d'étendue
„ intelligible puisse tourner sur son centre, ou
„ s'approcher successivement d'une autre, on
„ apperçoit le mouvement d'une figure sensi-
„ ble ou intelligible, sans qu'il y ait même de
„ mouvement dans l'étendue intelligible. Car
„ Dieu ne voit point le mouvement des corps
„ dans sa substance, ou dans l'idée qu'il en a
„ luy-même; mais seulement par la connois-
„ sance qu'il a de ses volontez à leur égard. Il
„ ne voit même leur existence que par cette
„ voye, parce qu'il n'y a que sa volonté qui
„ donne l'estre à toutes choses. Les volontez
„ de Dieu ne changent rien dans sa substance :
„ elles ne la meuvent pas. Peut-estre que l'é-
„ tendue intelligible est immobile en tout sens,
„ même intelligiblement. Mais, quoyque
„ nous voyons que cette étendue intelligible,
„ immobile ou non, elle nous paroist mobi-
„ le, à cause du sentiment de couleur, ou de
„ l'image confuse qui reste aprés le sentiment,
„ laquelle nous attachons successivement à
„ diverses parties de l'étendue intelligible,
„ qui :

Digitized by Google

„ qui nous sert d'idée, lorsque nous voyons ou
„ que nous imaginons, le mouvement de
„ quelque corps : on peut comprendre par
„ les choses que je viens de dire, pourquoy on
„ peut voir le soleil intelligible, tantost grand,
„ & tantost petit ; quoyqu'il soit toûjours le
„ même à l'égard de Dieu. Car il suffit pour
„ cela que nous voyons, tantost une plus gran-
„ de partie de l'étendue intelligible, & tantost
„ une plus petite, & que nous ayons un senti-
„ ment vif de lumiere pour attacher à cette
„ partie d'étendue. Or, comme les parties de
„ l'etendue intelligible sont toutes de même
„ nature, elles peuvent toutes representer
„ quelque corps que ce soit.

Je ne sçay, Monsieur, que vous dire d'un tel discours : j'en suis effrayé. Car je trouve qu'il enferme tant de brouilleries & de contradictions, que toute ma peine sera d'en demesler les équivoques, & d'en découvrir les parologismes.

I. J'ay déja ruiné par avance celuy qui en est le principal fondement, en faisant voir en quel sens on peut dire que ce que Dieu connoist est en Dieu. Car tout ce discours roule sur cette étrange hypothese : que *Dieu renferme en luy-même une étendue intelligible infinie.* Et toute la preuve qu'il en apporte est *que Dieu connoist l'étendue, puisqu'il l'a faite, & qu'il ne la peut connoistre qu'en luy même.* Il n'y a rien qu'on ne mette en Dieu par un semblable raisonnement ; puisque j'auray au-

Digitized by Google

tant de sujet de dire : *Dieu renferme en luy-même des millions de moucherons & de puces intelligibles. Car il les connoist puisqu'il les a faits.* Et il ne les peut *connoistre qu'en luy même.*

II. Mais tous ces argumens sont de purs sophismes ; car de cette majeure: *Dieu connoist tout en luy-même,* on n'en peut rien conclure qu'en cette maniere :

Or Dieu connoist l'etendue, les moucherons, les puces, les crapaux & toutes les autres creatures :

Donc il connoist toutes choses en luy-même.

Mais c'est un manifeste paralogisme que d'en conclure absolument :

Donc toutes choses sont en Dieu *étendue*, moucherons, puces, crapaux, & il les renferme en luy même.

III. Pour en tirer cette derniere conclusion, comme fait l'Auteur de la Recherche de la Verité, au regard de l'étendue, il faudroit que la Majeure fust: *Dieu connoist que ce qui est en luy* : mais c'est ce qui ne se peut dire sans erreur. Car Dieu connoist, & ce qui est en luy, & ce qui est hors de luy, puisqu'il se connoist soy même, & qu'il connoist aussi les creatures qu'il a produites au dehors. S. Thomas en fait un article de sa somme. 1. Part. Qu. 14. art. 5. *Utrum Deus cognoscat* „ *alia à se* ; & il conclut qu'il est neceſſaire „ que Dieu connoisse autre chose que luy mê-

Digitized by Google

„ même. Car il ne pourroit pas se connoistre „ parfaitement, s'il ne connoissoit à quoy sa „ puissance s'étend. Or elle s'étend à beaucoup „ de choses HORS DE LUY, puisqu'il en „ est la cause. Et de plus l'essence de la pre- „ miere cause, qui est Dieu, est d'estre l'in- „ telligence même : *ipsum intelligere :* Donc „ les effets, qui sont en Dieu comme dans „ leur cause, sont necessairement en luy en „ la maniere que le doit estre ce qui est dans u- „ ne intelligence, c'est à dire, qu'ils en sont con- „ nus.

Il explique ensuite de quelle maniere Dieu voit les choses qui sont hors de luy, & en quoy differe la vue qu'il a de luy même de „ celle qu'il a des creatures : c'est qu'il se voit, „ dit-il, en luy même, parce qu'il se voit par „ son essence : mais il voit les choses qui sont „ differentes de luy, c'est à dire, les creatures, „ non en elles mêmes mais en luy même, en- „ tant que son essence contient la ressemblance „ de toutes les choses ausquelles il a donné „ l'estre.

Et sur ce qu'il s'estoit objecté cette parole de S. Augustin : *Deus extra seipsum nihil intuetur.* Il dit que cela ne se doit point entendre en ce sens que Dieu ne voye rien de ce qui est hors de luy, mais seulement qu'il ne voit qu'en luy même ce qu'il voit qui est hors de luy. Et en effet ce que dit S. Augustin en l'endroit cité dans la 1. objection de S. Thomas, qui est la 46. qu. des 83. n'a garde de

Digitized by Google

signifier *que Dieu ne voit point ce qui est hors de luy* (d'où il sembleroit qu'on auroit lieu de conclure, comme fait nostre amy, qu'il faut qu'une chose soit en Dieu, puisqu'il la connoist) puisqu'il dit seulement que Dieu n'a point cherché hors de luy des exemplaires, qu'il ait eu besoin de voir pour faire toutes les choses qu'il a créées: *Non enim extra se quicquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituebat; nam hoc opinari sacrilegium est.*

S. Thomas pousse encore cela plus avant dans l'art. suivant. Car il y refute comme une erreur l'opinion de ceux, qui disoient que Dieu ne connoit les creatures que selon la notion generale *d'estres*, & non selon ce que chacune est en elle même, & entant qu'elles sont differentes les unes des autres. Et il soûtient que, quoyqu'il les connoisse dans soy & par son essence, il les connoist neanmoins chacune par une connoissance particuliere, parce que l'essence divine à tout ce que chacune a de perfection, & quelque chose de plus infiniment. *Cum essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cujuscunque rei alterius, & adhuc amplius, Deus in se ipso potest omnia propria cognitione cognoscere.*

Et, dans la réponse à la premiere objection il decouvre l'illusion où nostre amy tombe presque toûjours dans cette matiere. C'est qu'il regarde ordinairement comme deux cho-

Digitized by Google

choſes oppoſées: *Connoiſtre les choſes ſelon l'eſtre intelligible, qu'elles ont dans l'entendement de celuy qui les connoiſt ; & les connoiſtre ſelon ce qu'elles ſont en elles mêmes, & hors de l'entendement.* Mais ce Saint montre fort bien que cela eſt ſi peu oppoſé, que ce dernier eſt une ſuite du premier. Car, quoyque quelqu'un connoiſſe un objet ſelon l'eſtre intelligible qu'il a dans l'entendement; cela n'empêche pas qu'il ne le connoiſſe en même temps ſelon ce qu'il eſt hors de l'entendement. Ainſi je connois une pierre ſelon l'eſtre intelligible qu'elle a dans mon entendement, quand je connois que je la connois; & neanmoins je connois en même temps cette pierre ſelon ce qu'elle eſt en elle même, & ſelon ſa propre nature. Et, comme il ne dit tout cela que pour expliquer comment Dieu ne laiſſe pas de voir les creatures en elles mêmes, & d'une connoiſſance propre, quoyqu'il les voye dans ſon eſſence, on peut juger de là ſi c'eſt parler en Theologien que de dire, comme fait noſtre Amy en la p. 498. *Dieu voit qu'il y a des eſpaces entre les corps qu'il a creez: mais il ne voit pas ces corps ni ces eſpaces par eux mêmes. Il ne les peut voir que par des corps & par des eſpaces intelligibles.* Il y a dans ces paroles quelque choſe de myſterieux, qui les a pu faire recevoir avec reſpect par beaucoup de gens. Mais ces myſteres diſparoiſtront, ſitoſt qu'on aura donné la vraye notion au mot d'*intelligible*, & qu'on ne l'aura pas laiſſé dans une obſcuri-

Digitized by Google

curité qui fait, ou qu'on ne conçoit rien distinctement, ou que l'on conçoit tout autre chose que ce qu'on devroit concevoir, quand on lit ces grands mots : *Corps intelligibles, Espaces intelligibles, Soleil intelligible, Estendue intelligible.* Car un soleil intelligible n'est autre chose, selon ce que nous venons de voir dans S. Thomas, que le soleil materiel selon ce qu'il est dans l'entendement de celuy qui le connoist : *Secundum esse quod habet in cognoscente*: ce qui n'a garde d'estre opposé à ce qu'il est en luy même, sur tout au regard de Dieu; puisque la connoissance de Dieu estant trés parfaite, il ne peut connoistre chaque chose que selon ce qu'elle est veritablement en elle même. Il les connoist donc, comme dit le même Saint, *& secundum esse intelligibile quod habent in cognoscente, & secundum esse quod habent extra cognoscentem.* Il n'est donc pas vray que Dieu ne voye les espaces entre les corps qu'il a créez que par des corps & par des espaces intelligibles ; & qu'il ne puisse voir ces corps & ces espaces par eux mêmes, à moins que ce *par eux mêmes* ne soit un équivoque qui detourne l'esprit à un sens dont il ne s'agit point. Car, si *par eux mêmes* se rapporte *ad rationem cognoscendi*, Dieu ne voit pas les corps par eux mêmes, parce qu'il les voit dans son essence, & que son essence est ce qui les luy fait connoistre. Mais, si *par eux mêmes* se rapporte *ad rem cognitam*, Dieu voit les corps par eux mêmes, puisqu'il les voit

Digitized by Google

voit selon ce qu'ils sont en eux mêmes, & dans leur propre nature, & non seulement selon l'estre intelligible qu'ils ont dans l'entendement divin. Et par consequent ce dernier sens de *par eux mêmes* estant le seul, qui puisse regarder l'engagement où il s'estoit mis de prouver *que Dieu voit qu'il y a des espaces qu'il a créez*; *mais qu'il ne les voit que par des espaces intelligibles*, il est plus clair que le jour que cette proposition est insoûtenable en bonne Theologie; puisqu'en Dieu *les espaces intelligibles* ne sont autre chose que les espaces réels & materiels qu'il a mis entre les corps qu'il a créez, en tant qu'ils sont connus de Dieu; & que par consequent il est impossible que Dieu voye ces espaces intelligibles qu'il ne voye en même temps les espaces réels & materiels qu'il a mis entre ces corps: bien loin que la connoissance des premiers l'empesche de connoistre les derniers.

4. De bonne foy je ne sçaurois deviner ce qu'il a voulu que nous entendissions par cette *étendue intelligible infinie*, dans laquelle il prétend maintenant que nous voyons toutes choses; car il en dit des choses si contradictoires, qu'il me seroit aussi difficile de m'en former une notion distincte sur ce qu'il en dit, que de comprendre une montagne sans vallée. C'est une creature, & ce n'est pas une creature. Elle est Dieu, & elle n'est pas Dieu. Elle est divisible & elle n'est pas divisible. Elle n'est pas seulement éminemment en Dieu, mais

mais elle y est formellement. Et elle n'y est qu'éminemment & non pas formellement.

C'est une creature, puisque c'est l'étendue que Dieu a faite. Et c'est l'étendue que Dieu a faite, puisqu'il prouve par là que Dieu la connoist. *Dieu*, dit-il, *renferme en luy même une étendue intelligible infinie. Car Dieu connoist l'etendue, puisqu'il l'a faite, & il ne la peut connoistre qu'en luy même.*

Et ce n'est pas une creature, puisque si cela estoit, en voyant les choses dans cette *étendue intelligible infinie* nous ne les verrions que dans une creature, & son dessein est de montrer que nous les voyons en Dieu.

Et par là il faut qu'elle soit Dieu. Mais elle ne sçauroit estre Dieu ni un attribut de Dieu, par les mêmes raisons par lesquelles cet Auteur prouve en la p. 546. *que l'ame ne renferme pas l'étendue intelligible, comme une de ses manieres d'estre.* Car il ne faut que les appliquer à Dieu, pour voir sans peine qu'elles sont bien plus fortes pour exclure l'étendue intelligible de la nature de Dieu, que pour l'exclure de celle de nostre ame: ou, pour mieux dire, selon la vraye notion de *l'étendue intelligible*, que j'ay marquée dans le chapitre precedant, ces raisons ne prouvent point que l'étendue intelligible ne soit pas dans nostre ame: & selon la notion confuse de cet Auteur, si elles prouvent que *l'étendue intelligible* n'est pas dans nostre ame, elles prouvent aussi qu'elle n'est pas en Dieu. Je commenceray par faire voir le premier. On

Digitized by Google

On apperçoit, dit-il, *cette étendue intelligible seule sans penser à autre chose, & l'on ne peut concevoir les manieres d'estre, sans appercevoir le sujet ou l'estre dont elles sont manieres.*

Resp. Je nie l'antecedent. Car *l'étendue intelligible*, prise pour la perception de l'étendue, ne sçauroit se concevoir, sans que l'on conçoive en même temps l'esprit qui l'apperçoit.

On apperçoit cette étendue intelligible, sans penser a son esprit.

Resp. C'est ce que je nie encore pour la raison que je viens de dire. Car on ne peut penser à l'étendue *intelligible*, sans penser à quelque esprit de qui elle est apperçue ; puisque c'est cela même qui la fait appeller *intelligible.*

Cette étendue intelligible, estant bornée, fait quelque figure, & les bornes de l'esprit ne peuvent se figurer.

Resp. Elle fait une figure *intelligible*, qui peut estre aussi aisement dans nostre esprit que l'étendue intelligible. C'est à dire, que l'une & l'autre y est objectivement.

Cette étendue intelligible, ayant des parties, se peut diviser, & l'on ne voit rien en l'ame qui soit divisible.

Resp. Je réponds qu'il n'y a rien en nostre ame qui soit *formellement* divisible. Mais elle ne sçauroit connoistre l'étendue, que l'étendue avec toutes ses proprietez, *la divisibilité*,

lité, la mobilité, &c. ne soient en elle *intelligiblement*, c'est à dire, *objectivement*: & ainsi, de ce qu'elle est indivisible par sa nature, il ne s'ensuit nullement qu'elle ne puisse renfermer en soy l'étendue *intelligible*, quoyque l'étenduë ne se puisse concevoir que divisible.

Que si c'est dans un autre sens que cet Auteur prend le mot *d'étenduë intelligible*, je soûtiens que ces mêmes raisons doivent prouver que l'étenduë intelligible infinie ne peut estre Dieu, c'est à dire, estre un attribut de Dieu. Il ne faut pour cela que les reprendre.

On apperçoit, dit-il, *cette étenduë intelligible seule sans penser à autre chose; & l'on ne peut concevoir les manieres d'estre, sans appercevoir le sujet ou l'estre dont elles sont les manieres.*

Mais on peut encore moins concevoir l'attribut d'un estre, sans appercevoir l'estre dont il est attribut. Donc, si Dieu renfermoit en luy même *l'étenduë intelligible* comme un de ses attributs, on ne la pourroit concevoir sans concevoir Dieu: *or on la peut concevoir sans penser à autre chose*: donc elle n'est pas renfermée en Dieu comme un de ses attributs.

On apperçoit cette étenduë intelligible, sans penser à son esprit.

On l'apperçoit aussi sans penser à Dieu. Car il est certain que les Epicuriens & les Gassendistes ne pensent point à Dieu quand ils con-

Digitized by Google

conçoivent l'espace où se promenent leurs atomes, comme une *étendue intelligible infinie.*

On ne peut même concevoir que cette étendue intelligible puisse estre la maniere de son esprit.

On peut encore moins concevoir qu'elle puisse estre Dieu, ou un attribut de Dieu.

Cette étendue intelligible estant bornée fait quelque figure, & les bornes de l'esprit ne peuvent le figurer.

Cela est encore plus fort au regard de Dieu. Car on ne peut concevoir de bornes en Dieu: & quand on en feindroit, il est encore plus certain qu'elles *ne pourroient le figurer.*

Cette étendue intelligible ayant des parties se peut diviser, & l'on ne voit rien en l'autre qui soit divisible.

Et n'est-il pas encore plus clair *qu'il n'y a rien en Dieu qui soit divisible*: donc, s'il croit avoir droit de conclure par toutes ces raisons que *l'étendue intelligible ne sçauroit estre une maniere d'estre de nostre esprit*, combien en a-t-on plus de conclure aussi qu'elle ne peut estre Dieu ni un attribut de Dieu.

Et il ne faut pas s'imaginer que la qualité *d'infinie*, qu'il donne à cette *étendue intelligible*, la rende moins indigne d'estre admise en Dieu. L'infinité, qui convient à Dieu, n'a nul rapport à l'infinité que l'on peut concevoir dans l'étendue. Et, bien loin que cette derniere soit contenue, dans l'idée de l'estre parfait, cette

Digitized by Google

cette idée ne l'exclut pas moins necessairement, qu'elle enferme necessairement la premiere. Car, plus une étendue est vaste, quand ce seroit jusques à l'infini, plus elle a de parties réellement distinctes les unes des autres, ce qui repugne manifestement à la simplicité de Dieu, qui est un des principaux attributs de l'estre parfait. Mais l'infinité, qui convient à Dieu, n'a garde de rien avoir qui repugne à cette idée; puisque c'est au contraire la premiere chose que l'on y voit que l'estre même, la plenitude de l'estre, l'estre sans bornes, & par consequent infini.

Il se trouve aussi que cette *étendue intelligible infinie* est divisible, & non divisible. Elle est divisible; parce que ce qui fait essentiellement la divisibilité de l'étendue n'est pas que l'une de ses parties soit actuellement separée de l'autre, mais il suffit pour cela qu'une partie soit hors de l'autre, & ne soit pas l'autre. Or l'on nous vient de dire *qu'une figure d'étendue intelligible peut estre prise successivement des differentes parties de cette étendue infinie.* On la conçoit donc comme divisible. Mais estant Dieu, comme elle le doit estre, afin que ce soit voir les choses en Dieu que de les voir dans cette étendue, elle ne sçauroit estre divisible, selon cet Auteur, puisqu'il est si certain, selon luy, que Dieu n'est pas divisible, que dans la p. 494. c'est une des choses, sur lesquelles il dit que personne ne hesite à repondre: *Car qui hesite*, dit-il, *à répondre, lorsqu'on luy demande si Dieu est sage, juste, puis-*

Digitized by Google

puissant; s'il est ou n'est pas triangulaire, divisible, mobile?

5. Mais ce qui est de plus embarrassant est de sçavoir si cette *étendue intelligible infinie*, laquelle il pretend qui est en Dieu, puisqu'il dit que Dieu la renferme, y est *formellement* ou seulement éminemment. Cette distinction est necessaire, pour expliquer comment les effets sont dans leurs causes. Il y en a qui croyent que chaque plante est dans le germe d'où elle sort selon ses parties, mais plus petites à proportion. Et cet Auteur s'est declaré pour ce sentiment, dans le ch. 6. du liv. 1. Si cela est, on peut dire que chaque plante est *formellement* dans le germe qui la produit. Mais il n'en est pas ainsi des creatures à l'égard de Dieu. Elles doivent estre en luy comme dans leur cause: mais elles n'y peuvent pas estre *formellement*; car tout ce qu'elles ont d'estre & de perfection est borné, & par là est imparfait. Or il n'y a rien d'imparfait en Dieu. La matiere sur tout est necessairement par sa nature divisible & figurée, *& il n'y a rien en Dieu qui soit divisible ou figuré*, comme dit nostre Auteur, p. 200. Ainsi les creatures devant estre en Dieu comme dans leur cause, & n'y pouvant estre *formellement*, on a esté obligé de chercher un mot pour marquer la maniere dont elles y estoient; & on n'en a point trouvé de plus propre que de dire qu'elles y estoient *éminemment*, c'est à dire, d'une maniere plus noble qu'elles ne sont en elles mêmes,

Digitized by Google

mes, & qui est degagée de toutes les imperfections, qui sont inseparablement attachées à leur condition de Creatures, quand on les compare à la perfection infinie du souverain Estre. M. Descartes, qui n'estoit pas homme à se servir d'une distinction de l'Ecole, s'il ne l'avoit jugé bien fondée, se sert de celle cy en plusieurs endroits de ses ouvrages, & sur tout dans la réponse aux secondes objections, où il devoit parler avec plus d'exactitude, puisqu'il y entreprend de prouver par la methode des Geometres l'existence de Dieu, & la distinction réelle de nostre ame d'avec nostre corps. L'Auteur de la Recherche de la Verité ne se sert pas de ces mêmes mots, mais il s'explique en des termes qui reviennent au même sens, lorsqu'il dit *que Dieu est toutestre parce qu'il est infini, & qu'il comprend tout; mais qu'il n'est aucun estre en particulier.* D'où il conclut qu'encore que nous voyons toutes choses en Dieu (à ce qu'il s'est imaginé) *neanmoins nous ne voyons pas Dieu, parce que ce que nous voyons n'est qu'un ou plusieurs estres, & que nous ne comprenons point cette simplicité parfaite de Dieu, qui renferme tous les estres.* A quoy se rapporte ce qu'il avoit dit auparavant en la p. 198. *Que toutes les creatures, mêmes les plus terrestres, & les plus materielles, sont en Dieu, quoyque d'une maniere* TOUTE SPIRITUELLE, ET QUE NOUS NE POUVONS COMPRENDRE.

Mais on est bien empesché de sçavoir en laquel-

Digitized by Google

quelle de ces deux manieres il a pretendu que Dieu renferme en luy même cette *étendue intelligible infinie*, dans laquelle il veut que nous voyons toutes choses. On voudroit bien que ce ne fust *qu'eminemment*; car cela pourroit ne rien marquer, qui ne fust digne de Dieu. On seroit seulement en peine de deviner pourquoy tous les corps, que Dieu a creez, & que nous avons besoin de voir, estant éminemment en Dieu, à plus juste titre que cette *étendue intelligible infinie*, il n'auroit pas plutost dit que chacun de ces corps estant éminemment en Dieu c'est là où nous le voyons, que de dire que nous les voyons touts dans cette *étendue intelligible infinie*, s'il avoit cru qu'elle n'estoit, aussi bien que tous les corps particuliers, qu'*éminemment* en Dieu. C'est déja une raison qui fait croire qu'il a pensé qu'elle y estoit *formellement*, & non seulement *éminemment*, mais que cela estoit suffisamment adouci par le mot d'*intelligible*, auquel je ne voy pas qu'on puisse donner aucun bon sens en cet endroit là.

Mais cela paroist encore en ce que rien ne peut mieux marquer qu'une chose est *formellement* étendue, & non seulement *éminemment*, que quand on y met ce en quoy consiste le plus l'imperfection de l'etendue, qui est d'avoir des parties distinctes réellement les unes des autres, de sorte qu'on y en peut prendre d'autres plus petites & d'autres plus grandes. Or c'est ce qu'il dit de son *étendue intelli-*

telligible infinie, comme nous avons déja vu dans l'endroit que nous avons rapporté.

C'en est une autre de ce qu'il oppose l'etendue aux corps sensibles & au mouvement, & qu'il ne veut pas que les corps sensibles, ni le mouvement même intelligible, soient en Dieu en la même maniere, qu'il s'est imaginé que cette *étendue* y estoit. Cela est exprés pour les corps sensibles. Car dans la même page, où il dit que Dieu renferme l'étendue, il dit *qu'il n'y a point en Dieu de corps sensibles*, & qu'il n'est point necessaire qu'il y en ait, afin qu'on en voye en Dieu. Et pour le mouvement voicy ce qu'il en dit au même endroit : *On peut*, dit-il, *appercevoir le mouvement d'une figure sensible, sans qu'il y ait même de mouvement dans l'étendue intelligible. Car Dieu ne voit point le mouvement des corps dans sa substance, ou dans l'idée qu'il en a en luy même ; mais seulement par la connoissance qu'il a de ses volontez. Il ne voit même leur existence que par cette voye; parce qu'il n'y a que sa volonté, qui donne l'estre à toutes choses. Les volontez de Dieu ne changent rien dans sa substance : elles ne la meuvent pas. Peut-estre que l'etendue intelligible est immobile en tout sens, même intelligiblement.*

Je n'entends rien à tout cela, & je n'y trouve pas un mot de vray. S'il n'y a point de mouvement dans *l'étendue intelligible*, on peut bien voir le mouvement par une perception qu'on en a d'ailleurs, mais il est impossible qu'on le voye dans cette étendue.

La

Digitized by Google

La preuve qu'on en apporte, prise de la science de Dieu à l'égard du mouvement, est une fausse supposition. Dieu voit toutes choses dans son essence, & soy même & les creatures; & par conséquent il y voit le mouvement aussi bien que l'étendue.

Il n'est pas moins certain qu'il voit le mouvement par l'idée qu'il en a en luy même. Car, comme nous l'avons déja montré il n'a rien fait dont il n'eust l'idée : or il a creé la matiere en mouvement, sans quoy elle n'auroit esté qu'une masse informe, dont il n'auroit pu faire aucun de ses ouvrages : il a donc necessairement l'idée de la matiere en mouvement, non seulement parce qu'il l'a creée dans cet estat, mais encore parce qu'il la conserve toûjours dans le même estat; puisque c'est immediatement par luy même qu'il conserve la même quantité de mouvement dans le monde, en le faisant passer continuellement d'un corps dans un autre. Il est donc impossible qu'il n'ait pas en luy même l'idée du mouvement, puisqu'il ne fait rien dont il n'ait l'idée comme je l'ay montré cy dessus par S. Augustin & par S. Thomas.

Il n'est pas vray, selon cet Auteur même, que Dieu ne connoisse les mouvemens que par la connoissance de ses volontez, qui les produisent. Car il suppose, dans son traité de la nature & de la Grace 1. Discours §. 13. *que Dieu, decouvrant dans les tresors infinis de sa sagesse une infinité de mondes possibles, comme des suites*

tes neceſſaires des loix des mouvemens qu'il pouvoit établir, s'eſt determiné à creer celuy, qui auroit pu ſe produire & ſe conſerver par les voyes les plus ſimples. Il a donc connu les loix des mouvemens dans les threſors infinis de ſa ſageſſe, avant que de les connoiſtre dans ſes volontez, puiſque c'eſtoit avant qu'il ſe fuſt determiné à creer le monde. Or il ne pouvoit pas connoiſtre les loix des mouvemens, ſans connoiſtre les mouvemens. Il n'eſt donc pas vray que ce n'eſt que dans la volonté, qu'il a eue de produire les mouvemens, qu'il connoiſt les mouvemens.

Je ne puis auſſi deviner pourquoy il dit que les volontez de Dieu ne changent rien dans ſa ſubſtance, & qu'elles ne la meuvent pas. Eſt-ce que ſi Dieu connoiſſoit les mouvemens par ſon eſſence ou ſubſtance, & non ſeulement par ſes volontez, il ſeroit à craindre que ſa ſubſtance n'en fuſt changée ? Et pourquoy donc ne penſe-t-on pas auſſi que, ſi Dieu connoiſt l'étendue par ſon eſſence, & non ſeulement par ſa volonté, il ſoit à craindre que ſon eſſence ne ſoit étenduë, ce qui n'eſt pas moins contraire à la nature de l'eſtre infiniment parfait, que ſi elle eſtoit en mouvement. Je ne voy donc pas pourquoy l'étendue en repos & immobile luy paroiſt plus digne d'eſtre admiſe en Dieu que l'étendue en mouvement ou mobile. C'eſt aſſurement qu'il n'a pas aſſez conſulté *la vaſte & immenſe idée de l'eſtre infiniment parfait*, quand il en a eu ces penſées.

Mais ce qui me ſemble plus conſiderable, c'eſt

c'eſt qu'il paroiſt par là qu'il veut que, pourveu que ſon *étendue intelligible infinie* ſoit immobile, elle puiſſe eſtre en Dieu d'une maniere en laquelle l'étendue mobile & en mouvement n'y peut pas eſtre non plus que les corps ſenſibles qu'il dit auſſi n'eſtre pas en Dieu. Or il ne peut avoir nié que l'étendue mobile & en mouvement, auſſi bien que les corps ſenſibles, ne ſoient en Dieu *éminemment*, c'eſt-à-dire, de cette maniere *toute ſpirituelle*, & degagée de toutes les imperfections, qui ne peuvent manquer de ſe trouver dans les creatures, ſelon laquelle il avoue en un autre endroit *que les choſes les plus materielles & les plus terreſtres ſont en Dieu.* Il faut donc ou qu'il ſe ſoit contredit, ou qu'il ait pretendu que *l'étendue intelligible infinie* n'eſtoit pas ſeulement en Dieu *éminemment*, mais qu'elle y eſtoit auſſi *formellement* : ou bien qu'il ait mis hors de Dieu cette *étendue intelligible infinie*, comme Ariſtote a cru que Platon y avoit mis ſes idées, n'ayant pas aſſez pris garde que c'eſtoit en Dieu, & non pas hors de Dieu, qu'il la devoit mettre, puiſqu'il n'y avoit eu recours que faute d'autre meilleur moyen de nous faire voir toutes choſes en Dieu. Quoyqu'il en ſoit, on ne peut gueres faire concevoir plus groſſierement une étendue *formelle* en ce qui eſt de l'étendue, qu'il fait celle là quoyqu'il la nomme *intelligible*. Il eſt ſeulement vray qu'il en a voulu oſter, je ne ſçay pourquoy, une des principales proprietez

Digitized by Google

de l'étendue que Dieu a creée, qui eſt la mobilité, & qu'il luy a plu la conſiderer comme l'eſpace de Gaſſendiſtes qu'ils veulent auſſi qui ſoit immobile. Mais je ne vois pas, comme je le viens de montrer, que cela la rende plus capable d'eſtre admiſe en Dieu; & je m'en vas faire voir dans le chapitre ſuivant que cela la rend beaucoup plus incapable de nous ſervir *d'eſtre repreſentatif* pour y voir tous les corps & tous les nombres.

CHAPITRE XV.

Que l'étendue intelligible infinie ne nous ſçauroit eſtre un moyen de voir les choſes que nous ne connoiſſons pas, & que nous voudrions connoiſtre.

ON vient de voir dans l'article precedant que rien n'eſt plus inintelligible que cette *étendue intelligible infinie*, que cet Auteur a inventée pour nous donner moyen de voir les choſes en Dieu, s'eſtant perſuadé ſur de faux principes, que nous ne pouvions voir autrement aucun des objets qui ſont hors de nous.

Mais ce qui n'eſt pas moins étrange eſt qu'il ait ſi mal rencontré dans ce pretendu moyen de voir les choſes en Dieu, qu'en luy accordant tout ce qu'il ſuppoſe il eſt impoſſible que cette *étendue intelligible infinie*, dans laquelle il pretend que nous devons voir toutes choſes, nous

Digitized by Google

nous soit un moyen d'en voir aucune de toutes celles que nous ne connoistrions pas, & que nous voudrions connoistre.

Je commence par les nombres ; car il les met entre les trois choses que nous ne voyons qu'en Dieu, parce que nous *les voyons par lumiere, & par une idée claire.* Je voudrois bien sçavoir quel est le nombre, qui estant divisé par 28. il reste 5. & estant divisé par 19. il reste 6. & estant divisé par 15. il reste 7. c'est à dire que je voudrois bien sçavoir l'année de la Periode Julienne, qui a ces 3. caracteres, 5. du Cycle solaire, 6. du Nombre d'or, & 7. de l'Indiction. A quoy, je vous prie, me pourroit servir, pour connoistre ce nombre, *l'étendue intelligible infinie* entierement unie à mon ame. Me dira-t-on que tous les nombres y sont, parce qu'on la peut distinguer par l'esprit en une infinité de parties. Cela veut dire que tous les nombres y seront, quand mon esprit les y aura mis. Mais, quand ils y seroient, comme dans un livre où tous les nombres seroient comptez depuis un jusques à cent millions (car je suis certain que le nombre que je cherche ne va pas jusques là) me seroit ce un grand avantage pour le trouver ? Non certainement. Car, quand je me resoudrois à parcourir tous ces nombres, jusques à ce que je l'eusse rencontre, ce seroit inutilement ; parce que, ne le connoissant pas, je ne pourrois pas sçavoir si je l'aurois rencontré, ou non. Mais peut estre aussi que cette *étendue intelligible infinie* n'est que

Digitized by Google

pour les corps, & qu'il y a quelque autre moyen de voir les nombres en Dieu, dont il ne s'eſt pas encore expliqué. Voyons donc ſi elle ſera de plus grand uſage pour les corps & pour les figures, que je ne connoiſtrois pas encore, & que je voudrois bien connoiſtre. On m'aſſure qu'ouy, & on le prouve en trois manieres.

La premiere eſt que, comme *l'eſprit peut appercevoir une partie de cette étendue intelligible que Dieu renferme, il eſt certain qu'il peut appercevoir en Dieu toutes les figures: car toute étendue intelligible finie eſt neceſſairement une figure intelligible finie; puiſque la figure n'eſt que le terme de l'étendue.*

La 2. *que cette figure d'étendue intelligible & generale devient ſenſible & particuliere par la couleur, ou par quelque autre qualité ſenſible que l'ame y attache.*

La 3. *eſt que, ſi l'on conçoit qu'une figure d'étendue intelligible, rendue ſenſible par la couleur, ſoit priſe ſucceſſivement des differentes parties de cette étendue infinie, ou ſi l'on conçoit qu'une figure d'étendue intelligible puiſſe tourner ſur ſon centre, ou s'approcher ſucceſſivement d'une autre, on apperçoit le mouvement d'une figure ſenſible ou intelligible, ſans qu'il y ait même de mouvement dans l'étendue intelligible.*

Je ne ſçaurois croire que l'on ne voye tout d'un coup que tous ces moyens, bien loin de me pouvoir donner la connoiſſance de ce que je ne connoiſtrois pas, ſuppoſent neceſſaire-

ment

Digitized by Google

ment que je le connois déja, & qu'à moins que je ne le connusse, ils ne me sçauroient estre d'aucun usage. Mais vous me permettrez, Monsieur, de rendre cela plus sensible par le conte suivant, que vous prendrez comme il vous plaira, pour une histoire, ou pour une parabole.

Un excellent Peintre, qui avoit autrefois bien étudié, & qui estoit aussi habile en sculpture, avoit un si grand amour pour S. Augustin, que s'entretenant un jour avec un de ses amis il luy témoigna qu'une des choses qu'il souhaiteroit plus ardemment seroit de sçavoir au vray, si cela se pouvoit, comment estoit fait ce grand Saint. Car vous sçavez, luy dit-il, que nous autres peintres desirons passionnément d'avoir les visages au naturel des personnes que nous aimons. Cet amy trouva comme luy cette curiosité fort louable; & il luy promit de chercher quelque moyen de le contenter sur cela. Et, soit que ce fust pour se divertir, ou qu'il eust eu quelque autre dessein, il fit apporter le lendemain chez le Peintre un grand bloc de marbre, une grosse masse de fort belle cire, & une toile pour peindre (car pour une palette, chargée de couleurs & de pinceaux, il s'attendit bien qu'il y en trouveroit.) Le Peintre étonné luy demande à quel dessein il a fait apporter tout cela chez luy; C'est, luy dit-il, pour vous contenter dans le desir que vous avez de sçavoir comment estoit fait S. Augustin; car je

Digitized by Google

vous donne par là le moyen de le sçavoir. Et comment cela, repartit le Peintre ? C'est, luy dit son amy, que le veritable visage de ce Saint est certainement dans ce bloc de marbre, aussi bien que dans ce morceau de cire : vous n'avez seulement qu'à en oster le superflu, ce qui restera vous donnera une teste de S. Augustin tout à fait au naturel : & il vous sera aussi bien aisé de la mettre sur vostre toile en y appliquant les couleurs qu'il faut. Vous vous mocquez de moy, dit le Peintre. Car je demeure d'accord que le vray visage de S. Augustin est dans ce bloc de marbre, & dans ce morceau de cire : mais il n'y est pas d'une autre maniere que cent mille autres. Comment voulez-vous donc qu'en taillant ce marbre pour en faire le visage d'un homme, & travaillant sur cette cire dans ce même dessein, le visage, que j'auray fait au hazard, soit plustost celuy de ce Saint que quelqu'un de ces cent mille, qui sont aussi bien que luy dans ce marbre, & dans cette cire. Mais, quand par hazard je le rencontrerois, ce qui est un cas moralement impossible, je n'en serois pas plus avancé ; car ne sçachant point du tout comment estoit fait S. Augustin, il seroit impossible que je sçusse si j'aurois bien rencontré ou non. Et il en est de même du visage que vous voudriez que je misse sur cette toile. Le moyen que vous me donnez pour sçavoir au vray comment estoit fait S. Augustin est donc tout à fait plaisant ; car c'est un mo-

Digitized by Google

moyen, qui suppose que je le sçay, & qui ne me peut servir de rien si je ne le sçay.

Il sembloit que l'amy n'eust rien à repliquer à cela. Mais comme ce Peintre est fort curieux, il luy demanda s'il n'avoit point le livre de la Recherche de la Verité. Il l'avoit, il l'alla querir, & le mit entre les mains de son Amy, qui l'ayant ouvert, à la p. 547. reprit le discours en ces termes: Vous vous étonnez de l'invention que je vous ay donnée pour vous faire avoir le visage de S. Augustin au naturel. Je n'ay fait en cela que ce qu'a fait l'Auteur de ce livre pour nous faire avoir la connoissance des choses materielles, qu'il prétend que nous ne pouvons connoistre par elles mêmes, mais seulement en Dieu: & la maniere, dont il dit que nous les connoissons en Dieu, est par le moyen d'une *étendue intelligible infinie* que Dieu renferme. Or je ne vois point que le moyen qu'il me donne pour voir dans cette étendue une figure que j'aurois seulement ouï nommer, & que je ne connois trois point, soit differant de celuy que je vous avois proposé, pour vous faire avoir le visage de S. Augustin au naturel. Il dit que, comme mon esprit peut appercevoir une partie de cette étendue intelligible que Dieu renferme, il peut appercevoir en Dieu toutes les figures, parce que toute étendue intelligible finie est necessairement une figure intelligible. C'est aussi ce que je vous ay dit qu'il n'y a point de visage d'homme qu'on ne puisse trou-

Digitized by Google

trouver dans ce bloc de marbre en le taillant comme il faut. Mais est il moins necessaire de connoistre cette figure (que j'ay supposé que je ne connoissois pas) pour prendre une partie de cette étendue intelligible, & la borner par mon esprit comme il faut qu'elle le soit, afin que cette figure en soit le terme, que vous avez cru avec raison qu'il estoit necessaire de connoistre le vray visage de S. Augustin, pour le faire appercevoir dans ce marbre & dans cette cire, où il n'est pas moins caché que chaque figure dans cette étendue intelligible. En quoy est-ce donc que son invention vaut mieux que la mienne, que je ne doute point qu'en vostre ame vous n'ayez traitée de ridicule, quoyque vous n'ayez pas voulu user de ce mot.

Il fait aussi entendre, que mon esprit peut voir dans cette étendue intelligible tout corps sensible que je ne connoistrois pas, & que j'aurois besoin de connoistre, en attachant la couleur ou quelque autre qualité sensible à une partie de cette étendue intelligible.

Mais il faudroit encore pour cela que je connusse ce corps sensible, afin d'appliquer à une partie de l'étendue une couleur convenable : car, si j'appliquois une couleur rouge à cette partie de l'étendue, ce ne seroit pas le moyen d'y voir un objet sensible qui ne pourroit estre que vert. C'est donc la même chose que ce que je vous disois que vous n'aviez qu'à

Digitized by Google

qu'à appliquer sur vostre toile les couleurs necessaires, pour y former le visage de S. Augustin, & qu'il ne tiendroit qu'à vous d'en avoir par là un portrait parfaitement ressemblant. Car vous avez eu raison de me dire qu'il faudroit pour cela que vous sçussiez comment estoit fait le visage de S. Augustin, & que vostre peine estoit de ne le pas sçavoir.

Enfin, comme il n'a pu ignorer que les lignes courbes d'où dépend la connoissance des figures curvilignes, ne se peuvent ordinairement bien concevoir, qu'en considerant le mouvement par lequel on les décrit, il a voulu que l'on pust aussi appercevoir le mouvement dans son *étendue intelligible infinie*; parce que l'on peut concevoir qu'une figure d'étendue intelligible peut tourner sur son centre, ou s'approcher successivement d'une autre. Mais, comme chaque figure ou chaque ligne courbe se trace differemment, & qu'autre est le mouvement par lequel se trace une hyperbole, & autre celuy par lequel se trace une ellipse, comment pourray-je voir dans cette étendue intelligible immobile le mouvement particulier, qui est necessaire pour trouver une ellipse, en concevant qu'une de ses parties s'approche successivement d'une autre en la maniere qu'il faut pour cela, si je ne connois pas encore ce qu'est une ellipse, ni comment elle se trace. N'est-ce donc pas supposer que je connois par ailleurs, que par cette étendue intelligible, ce que l'on voudroit que je ne pusse sçavoir que

Digitized by Google

par cette étendue intelligible. Prenez donc vostre party, où ne vous mocquez point de mon invention, ou ne faites pas plus d'estat de celle de cet Auteur, d'ailleurs si habile, que de la mienne. La conversation finit de la sorte, & le Peintre ne fust pas faſché qu'on luy euſt ouvert les yeux ſur cet endroit de la Recherche de la Verité, qu'il avoit lu autrefois avec reſpect, & qu'il n'avoit oſé approfondir le croyant trop myſterieux & trop haut pour luy.

Voilà mon hiſtoire, ou ma parabole. Je n'ay rien à y ajoûter, ſinon que je trouve un endroit dans ce même Auteur ſur cette même matiere des idées, qu'il ne faut qu'appliquer à ce qu'il dit de cette *étendue intelligible*, pour confirmer ce que nous venons de dire, qu'elle ne nous peut faire connoiſtre que ce que l'on ſuppoſeroit que nous connoiſtrions déja.

C'eſt dans le ch. 3. de la 2. part. du 3. Livre, où il combat l'opinion de ceux qui diſent que l'ame a la puiſſance de produire ſes idées : *Quand on accorderoit*, dit-il, *à l'eſprit de l'homme une puiſſance ſouveraine pour anneantir, & pour créer les idées des choſes, avec tout cela il ne s'en ſerviroit jamais pour les produire.*

J'en dis de même de ce qu'il fait faire à l'eſprit, pour trouver les idées des choſes dans ſon étendue intelligible. Quand noſtre eſprit pourroit borner, comme il luy plairoit, cette étendue intelligible, il n'y pourroit trouver l'idée

Digitized by Google

l'idée d'aucune figure qu'il ne connoiſtroit pas encore, & qu'il voudroit connoiſtre. Et les raiſons qu'il apporte pour prouver ſa propoſition ſeront encore plus fortes pour prouver la mienne.

Car, de même, dit-il, *qu'un peintre, quelque habile qu'il ſoit dans ſon art, ne peut pas repreſenter un animal qu'il n'aura jamais vu, & duquel il n'aura aucune idée, de ſorte que le Tableau qu'on l'obligeroit d'en faire ne peut pas eſtre ſemblable à cet animal inconnu, ainſi un homme ne peut pas former l'idée d'un objet, s'il ne le connoiſt auparavant, c'eſt à-dire, s'il n'en a déja l'idée, laquelle ne dépend point de ſa volonté. Que s'il en a déja une idée, il connoiſt cet objet; & il luy eſt inutile d'en former une nouvelle. Il eſt donc inutile d'attribuer à l'eſprit de l'homme la puiſſance de produire ſes idées.*

Il eſt donc inutile auſſi d'attribuer à l'eſprit de l'homme la puiſſance de borner *l'étendue intelligible infinie*, pour y trouver l'idée d'une figure qu'il a beſoin de connoiſtre. Car, de même qu'un peintre, quelque habile qu'il ſoit en ſon art, ne peut pas repreſenter un animal qu'il n'aura jamais vu, & dont il n'aura aucune idée, de ſorte que le tableau qu'on l'obligera d'en faire ne peut pas eſtre ſemblable à cet animal inconnu: ainſi un homme ne peut pas borner l'étendue intelligible en la maniere qu'il faudroit qu'elle fuſt pour eſtre l'idée de cette figure qu'il a beſoin de connoiſ-

Digitized by Google

tre, telle que seroit la figure d'un verre qui doit grossir les objets, s'il ne connoist auparavant cette figure, c'est à dire, s'il n'en a déja l'idée. Et, s'il en a déja une idée, il connoist cet objet, & il luy est inutile d'en former une nouvelle dans cette *étendue intelligible infinie.*

Il se fait sur cela une objection: & la solution qu'il y donne sera la même qu'on luy donnera s'il en fait une semblable: *On pourroit peut estre dire que l'esprit a des idées generales & confuses, qu'il ne produit pas, & que celles qu'il produit sont particulieres, plus nettes & plus distinctes: mais c'est toûjours la même chose. Car, de même qu'un peintre ne peut pas tirer le portrait d'un homme particulier, de sorte qu'il soit assuré d'y avoir reussi, s'il n'en a une idée distincte, & même si la personne n'est presente: ainsi l'esprit, qui n'aura, par exemple, que l'idée de l'estre ou de l'animal en general, ne pourra pas se representer un cheval, ni en former une idée bien distincte, & estre assuré qu'elle est parfaitement semblable à un cheval, s'il n'a déja une premiere idée avec laquelle il confere cette seconde. Or, s'il en a une premiere, il est inutile d'en former une seconde, & la question regarde cette premiere:* Donc &c.

On voit sans peine qu'on luy peut dire la même chose. *Car, de même qu'un peintre,* &c. Ainsi, l'esprit, qui n'aura que l'idée d'une figure en general, ne pourra borner l'étendue

Digitized by Google

tendue intelligible de la maniere qu'il seroit necessaire, pour y trouver l'idée de la figure d'un verre propre à grossir les objets, & estre assuré que cette idée est parfaitement semblable à celle qu'il cherche, s'il n'a deja une premiere idée de cette figure avec laquelle il confere cette seconde. Or, s'il en a une premiere, il luy est inutile d'en chercher une seconde dans l'étendue intelligible.

Je seray fort surpris, Monsieur, si on me peut montrer que ce qu'il dit est concluant contre ceux qu'il combat, & que ce que je dis à son exemple ne le soit pas encore plus contre luy même.

CHAPITRE XVI.

Que ce que cet Auteur fait faire à nostre esprit, pour trouver ses idées dans son Estendue intelligible infinie, *est contraire à l'experience, & aux loix generales que Dieu s'est prescrites à luy même pour nous donner la connoissance de ses ouvrages.*

APrés avoir fait voir dans le chapitre 14. que cette *étendue intelligible infinie*, en la maniere que cet Auteur la represente, est tout à fait inintelligible, & n'est qu'un amas de contradictions, & aprés avoir montré dans le 15. que, quand on la supposeroit telle qu'il veut qu'elle soit, il seroit impossible que nostre esprit y pust trouver les idées des choses qu'il

Digitized by Google

qu'il ne connoiſtroit pas, & qu'il auroit beſoin de connoiſtre : il ne me reſte plus, pour un entier renverſement de cette nouvelle Philoſophie des Idées, qu'à montrer que, quand ce qu'il fait faire à noſtre eſprit, pour luy faire trouver ſes idées dans cette *étendue intelligible infinie*, pourroit luy ſervir à les y trouver (ce qui ne peut eſtre, comme nous venons de le faire voir) on n'en devroit pas moins rejetter comme des chimeres tout ce qu'il dit ſur cela, parce qui eſt manifeſtement contraire à ce que nous ſçavons certainement ſe paſſer dans noſtre eſprit, qui eſt la plus certaine des experiences, & aux loix generales que Dieu s'eſt preſcrites à luy même pour nous donner la connoiſſance de ſes ouvrages.

Il n'eſt beſoin pour le reconnoiſtre, que de faire deux reflexions. La 1. eſt que cet Auteur n'a pas entrepris d'expliquer comment noſtre eſprit pourroit voir les corps dans quelque cas extraordinaire, comme ſeroit la ſuppoſition phantaſtique que Dieu n'en euſt point creé, & qu'ils fuſſent ſeulement poſſibles : mais que ſon deſſein eſt d'expliquer la maniere generale & ordinaire dont noſtre eſprit voit effectivement les corps que Dieu a creez, & ſans laquelle il luy ſeroit impoſſible de les voir. Or, quand on a un deſſein tel que celuy-là, il ne ſuffit pas de dire des choſes purement poſſibles, & ſe picquer de ſubtilité en inventant des ſyſtemes imaginaires : il faut ſur-tout prendre garde, de ne rien ſuppoſer do-

Digitized by Google

de contraire à ce qui eſt certainement ; puiſque rien n'eſt plus capable de faire rejetter ces ingenieuſes meditations, que quand on peut dire : Vous vous tourmentez en vain, pour m'apprendre comment je fais une telle choſe ; puiſque je ſuis aſſuré, par une experience que je ne puis dementir, que je ne la fais pas, mais que je fais tout le contraire.

La 2. Reflexion eſt que, quand il s'agit, non de quelque effet extraordinaire & ſans ſuite, mais d'un effet commun, naturel, ordinaire, & qui eſt une ſuite de ce que Dieu a voulu qui arrivaſt dans le monde, ſelon les loix qu'il y a établies, il ne faut pas s'imaginer qu'il ſuffiſe d'avoir bien prouvé, à ce que l'on croit, que Dieu en eſt l'auteur, pour pretendre qu'il depend tellement de ſa volonté, qu'il n'y ait qu'à ſuppoſer qu'il fait cela à propos de rien, & parce ſeulement qu'il le veut, ſans qu'on ait beſoin d'en rechercher d'autre raiſon. L'Auteur de la Recherche de la Verité n'a garde de contredire cela ; puiſque c'eſt ſa grande maxime, qu'il pouſſe quelque fois plus loin qu'il ne faut, mais qui eſt inconteſtable, quand Dieu agit ſelon le cours ordinaire des choſes de la nature. Or il n'eſt point icy queſtion de ce que Dieu fait dans les illuminations extraordinaires & ſurnaturelles de la grace, mais de ce qu'il fait au regard de nos plus ordinaires & plus naturelles perceptions des objets les plus communs.

Ces perceptions ſont de deux ſortes, ſelon cet

cet Auteur, liv. 1. ch. 1. Les premieres nous repreſentent quelque choſe hors de nous, comme un quarré, une maiſon, &c. Les ſecondes ne nous repreſentent que ce qui ſe paſſe dans nous, comme nos ſenſations de la lumiere, des couleurs, des ſons. Je commenceray par les dernieres.

Il veut que Dieu en ſoit l'Auteur : on en demeure d'accord. Mais il faut de ſon coſté qu'il avoue, comme il fait auſſi, que Dieu ne les cauſe pas dans noſtre ame à propos de rien : mais qu'il ne le fait que par un ordre trés reglé, ſelon les deſſeins qu'il a eus en joignant noſtre ame à un corps. Car, pour me reſtreindre à la lumiere & aux couleurs, il enſeigne luy-même, aprés M. Deſcartes, [a] *que les ſentimens de la lumiere & des couleurs ne nous ſont neceſſaires, que pour connoiſtre plus diſtinctement les objets : & que c'eſt pour cela que nos ſens nous portent à les attribuer ſeulement aux objets.* D'où il conclut *que ces jugemens, auſquels les impreſſions de nos ſens nous portent, ſont trés juſtes ſi on les conſidere par rapport à la conſervation de nos corps.*

Il ajoûte, dans le ch. d'aprés, *que la raiſon pour laquelle toutes les ſenſations ne peuvent pas bien s'expliquer par des paroles, comme toutes les autres choſes, c'eſt qu'il dépend de la volonté des hommes d'en attacher les idées à tels noms qu'il leur plaiſt : mais que ces mêmes hommes n'attachent pas, comme il leur plaiſt, leurs ſenſations à des paroles, ni même*

[a] liv. 1. ch. 12.

à

à aucune autre chose. Ils ne voyent point de couleurs, quoyqu'on leur en parle, s'ils n'ouvrent les yeux. Ils ne goûtent point de saveurs, s'il n'arrive quelque changement dans l'ordre des fibres de leur langue, & de leur cerveau. En un mot, toutes les sensations ne dépendent point de la volonté des hommes : & il n'y a que celuy qui les a faits, qui les conserve dans cette mutuelle correspondance des modifications de leur ame avec celles de leur corps.

Il s'ensuit de là deux choses. L'une que Dieu ne cause ces sensations dans nostre ame, que quand il arrive quelque changement dans les organes de nos sens. L'autre que la fin de ces sensations, & principalement de la lumiere & des couleurs, n'est que pour nous faire connoistre plus distinctement les corps qui nous environnent, par rapport à la conservation du nostre ; & que c'est pour cela qu'il a esté bon que nostre ame les attribuast à ces corps, & qu'elle se representast les uns lumineux & les autres colorez d'une telle ou d'une telle couleur, selon que les corpuscules qui rejaillissent de ces objets auroient frappé differemment les filets du nerf optique, & les auroient diversement ébranlez. Voilà l'ordre commun & ordinaire, selon lequel Dieu cause en nous ces sensations.

Mais il faut que la trop forte application, qu'à eue cet Auteur à faire trouver les idées de tous les corps que nous voyons dans son *étendue intelligible infinie*, luy ait fait oublier tou-

Digitized by Google

toutes ces veritez, qu'il avoit auparavant si bien expliquées, pour l'avoir rendu capable de nous vouloir persuader que, quand nostre ame voit un quarreau de marbre blanc, ce n'est point ce quarreau qu'elle voit d'une figure quarrée, mais qu'elle envisage une partie de l'étendue intelligible infinie, & qu'elle la conçoit bornée comme il faut, pour avoir cette figure, & que ce n'est point aussi à ce marbre *qu'elle attache la sensation de la couleur blanche*, comme on a cru jusques icy qu'elle devoit faire, selon l'institution de l'Auteur de son union avec le corps, mais que c'est à une partie quelconque de cette même étendue intelligible. Je dis quelconque; car c'est ce qu'il enseigne, quand il dit *qu'afin que nous puissions voir le soleil intelligible, tantost grand & tantost petit, il suffit que nous voyons tantost une plus grande partie de l'etendue intelligible, & tantost une plus petite, & que nous ayons un sentiment vif de lumiere pour attacher à cette étendue. C'est pourquoy*, ajoûte-t-il, *comme toutes les parties de cette étendue intelligible sont de même nature, elles peuvent toutes representer quelque corps que ce soit.*

Un exemple suffira pour faire voir qu'on ne peut aller plus directement contre l'institution de l'Auteur de la nature. Je marchande trois sortes de marbres de different prix, parce qu'ils sont de differentes couleurs, l'un blanc l'autre noir, & l'autre jaspé. Or de ce que l'on dit que ces trois differentes couleurs ne

Digitized by Google

ſont proprement que dans mon eſprit, & non dans ces marbres, il ne faut pas s'imaginer qu'il n'y ait rien dans chacun, qui ſoit cauſe qu'il me paroiſſe pluſtoſt d'une couleur que de l'autre. Il eſt certain que cela vient du differant arrangement des petites parties de leur ſurface, qui eſt cauſe que les corpuſcules, qui rejalliſſent de ces marbres vers nos yeux, en ébranſlent diverſement les filets du nerf optique. Mais, parce que noſtre ame auroit eu trop de peine à diſcerner la difference de ces ébranſlemens, qui n'eſt que du plus ou du moins, Dieu a jugé à propos de nous donner moyen de les diſcerner plus facilement par ces ſenſations de differentes couleurs, qu'il a bien voulu cauſer dans noſtre ame à l'occaſion de ces divers ébranſlemens de noſtre nerf optique : comme les tapiſſieres, ont un *patron* qu'elles appellent *rude*, ou les diverſes nuances d'une même couleur ſont marquées par des couleurs toutes differentes, afin qu'elles s'y trompent moins.

Mais ce deſſein de Dieu ſeroit renverſé, ſi ſous pretexte que nul de ces marbres n'eſt proprement ni blanc, ni noir, ni jaſpé, mais que ces couleurs ne ſont que des modifications de mon ame, je pourrois attacher chacune de ces couleurs auquel je voudrois ; car alors, bien loin que ces couleurs me ſerviſſent à les diſtinguer, elles ne me ſerviroient plus qu'à les confondre. C'eſt pourquoy Dieu n'a pas voulu que cela dependiſt de ma liberté ; &

j'en

Digitized by Google

j'en suis convaincu par l'experience. Car je ne pourrois pas, quand je le voudrois, attacher la couleur blanche au marbre qui m'a paru noir, ni le noir à celuy qui m'a paru blanc ou jaspé. Cela n'est nullement à mon choix. Mais je ne sçaurois m'empescher d'attacher le blanc, & de l'appliquer, pour ainsi dire, au marbre qui a frappé les organes de ma vue, de la maniere, qui par la loy que Dieu s'est prescrite à luy même a du estre cause que mon ame eust la sensation de la blancheur.

On est assuré que l'Auteur de la Recherche de la Verité ne contestera rien de tout cela. Il faut donc qu'il ait renoncé à tout ce qu'il sçait le mieux, lorsque dans la necessité de defendre, à quelque prix que ce soit, sa nouvelle Philosophie des Idées, il s'est trouvé reduit à attribuer à nostre ame cette puissance imaginaire d'attacher la sensation du vert, du rouge, du bleu, ou de quelque autre couleur que ce soit, à une partie quelconque de *l'étendue intelligible*, qu'il ne peut pas seulement feindre avoir causé quelque mouvement dans l'organe de nostre vue.

La maniere dont nous avons la perception des corps, selon leur grandeur & leur figure, ne repugne pas moins à la pretention qu'il a que, pour avoir cette perception, je sois obligé d'en aller chercher les idées dans *l'étendue intelligible infinie*. Car, au regard des corps singuliers, cette perception a encore une dependance necessaire avec ce qui se passe dans les or-

organes de nos sens, n'y ayant personne qui ne sçache qu'ordinairement nostre ame apperçoit les corps plus grands ou plus petits, selon que les images, qui en sont peintes dans le fond de nostre œil, sont plus grandes ou plus petites. Ce n'est pas que ces images causent nos perceptions. Mais c'est que, selon l'institution de l'Auteur de la nature, elles ne manquent point de se former dans nostre esprit quand les objets frappent nos sens, & selon qu'ils les frappent, soit que ce soit Dieu qui les cause en nous, aussi bien que celles des qualitez sensibles, ou qu'il ait donné à nostre ame la faculté de les produire en soy même, ce qui regarde une question toute differente de celle que l'on traite icy. Or cela estant, comme on n'en peut pas douter, n'est-il pas évident que c'est une pure vision, contraire à cette institution de la nature, que de ne s'en pas tenir là, mais de vouloir que nostre esprit ne puisse avoir ces perceptions qu'en s'appliquant à une *étendue intelligible infinie*, dans laquelle on le fait aller chercher les idées de toutes les figures des corps que nous croyons voir, & que nous ne voyons point, selon cette nouvelle Philosophie des Idées.

Quant aux figures abstraites, qui sont l'objet de la Geometrie, on sçait assez que celles qui sont un peu composées, & sur tout les Curvilignes, ne se connoissent point ordinairement par une simple vue, mais qu'il y faut employer la consideration des mouvemens

mens necessaires pour les tracer, & qu'il faut souvent une longue suite de raisonnemens pour en connoistre les principales proprietez : sans quoy on ne peut pas dire, sur tout selon cet Auteur, qu'on en ait une idée claire. Or qu'a tout cela de commun avec cette pretendue maniere d'en avoir l'idée, en l'allant chercher dans une *étendue intelligible infinie*, où elle ne se trouve point si on ne l'y met.

Mais ce qu'a trouvé cet Auteur, pour accorder sa doctrine sur ce point des idées vec son autre doctrine que Dieu agit comme cause universelle, dont les volontez generales doivent estre determinées à chaque effet par ces causes qu'il appelle occasionnelles, est encore plus contraire à l'experience. Car la cause occasionnelle, qu'il a cru determiner Dieu à nous donner chaque idée en particulier, est le desir que nous en avons. C'est ce qu'il enseigne dans le 2. Esclaircissement, p. 488. *Il ne faut pas*, dit-il, *s'imaginer que la volonté commande à l'entendement d'une autre maniere que par ses desirs, & ses mouvemens ; car la volonté n'a point d'autre action. Et il ne faut croire non plus que l'entendement obeïsse à la volonté, en produisant en luy-même les idées des choses que l'ame desire ; car l'entendement n'agit point : il ne fait que recevoir la lumiere ou les idées de ces choses, par l'union necessaire qu'il a avec celuy qui renferme tous les estres d'une maniere intelligible, ainsi qu'on*

l'a

Digitized by Google

l'a expliqué dans le troisiéme livre. Voicy donc tout le mystere : L'homme participe à la souveraine raison, & la verité se decouvre à luy à proportion qu'il s'applique à elle, & qu'il la prie. Or le desir de l'ame est une priere naturelle qui est toûjours exaucée ; car c'est une loy naturelle que les idées soient d'autant plus presentes à l'esprit, que la volonté les desire avec plus d'ardeur.

Cela seroit beau, s'il estoit vray. Mais l'experience y est si contraire, que je ne puis comprendre comment on se hazarde d'avancer de telles choses, sans s'estre auparavant consulté soy-même. Si on l'avoit fait, on n'auroit pas manqué de reconnoistre qu'il y a bien des objets qui nous deplaisent, & que nous voudrions bien ne pas voir, dont les idées ne laissent pas d'estre fort presentes à nostre esprit, & que nous souffrons avec peine des representations fascheuses que nous souhaiterions fort de ne point voir, bien loin de les desirer.

Mais il est encore bien plus manifeste qu'au regard des essences des choses, de l'etendue & des nombres, à quoy il restreint quelque fois ce que nous voyons en Dieu, on ne peut dire avec verité que *ce soit une loy naturelle que les idées soient d'autant plus presentes à l'esprit que la volonté les desire avec plus d'ardeur.* Je ne sçay que confusement ce que c'est qu'une parabole : j'ay beau desirer d'en avoir une idée plus claire & plus distincte, qui m'en puisse faire

Digitized by Google

connoistre les proprietez, je suis asſuré que si je ne fais que le desirer, avec quelque ardeur que je le desire, je n'éprouveray point, ce qu'on me dit avec tant de confiance, *que le desir de l'ame, qui souhaite d'avoir l'idée d'un objet, est une priere naturelle, qui ne manque jamais d'estre exaucée, & que l'experience nous apprend que l'idée de ce que nous avons envie de connoistre est d'autant plus presente & plus claire, que nostre desir est plus fort.* Car, tant s'en faut que l'experience m'apprenne cela, qu'elle m'apprend certainement tout le contraire..

Il en est de même des nombres. Car j'aurois beau desirer des années entieres, & avec toute l'ardeur possible de sçavoir le nombre de la Periode Julienne, dont j'ay parlé dans l'article precedant, qui a pour ses trois caracteres 5.6.7. on supposera tant qu'on voudra *que Dieu est l'Auteur de nos idées*, il est certain que je me trouveray trompé, si je m'attends que l'envie que j'en ay sera la cause occasionnelle, qui determinera Dieu à me rendre presente à mon esprit l'idée de ce nombre. Mais, si je me sers pour le trouver de la methode dont il est parlé dans un des Journaux des sçavans, je ne me souviens pas de quelle année, soit qu'on ait peu d'envie de le sçavoir, ou qu'on en ait une fort grande, ce sera la recherche qu'on en sera par cette methode que l'on pourra appeller *une priere naturelle, qui ne manquera point d'estre exaucée.*

Digitized by Google

cée. Cependant on assure que le desir est *cette priere, qui ne manque point d'estre exaucée.* Car, outre ce que j'ay déja rapporté, on dit un peu plus bas : *Nous ne souhaitons jamais de penser à quelque objet, que l'idée de cet objet ne nous soit aussitost presente : &, comme l'experience nous l'apprend, cette idée est d'autant plus presente & plus claire, que nostre desir est plus fort . . . . . Ainsi, quand j'ay dit que la volonté commande à l'entendement de luy presenter quelqu'objet particulier, j'ay pretendu seulement dire que l'ame, qui veut considerer avec attention cet objet, s'en approche par son desir ; parce que ce desir, en consequence des volontez efficaces de Dieu, qui sont les loix inviolables de la nature, est la cause de la presence & de la clarté de l'idée qui represente cet objet. Je n'avois garde de parler d'une autre façon, ni de m'expliquer comme je fais presentement ; car je n'avois pas encore prouvé que Dieu seul est l'Auteur de nos idées, & que nos volontez particulieres en sont les causes occasionnelles.*

Il est assez difficile que deux personnes conviennent, quand l'un & l'autre se fonde sur des experiences contraires. Je m'imagine neanmoins qu'il ne sera pas difficile de juger laquelle de nos deux experiences sera plus conforme à celle des autres hommes. Et je viens de plus de trouver un passage de nostre amy, que je ne voy pas comment il pourra accorder *avec cette maxime* des Esclaircissemens: *Nous*

Digitized by Google

ne souhaitons jamais de penser à quelque objet, que l'idée de cet objet ne nous soit aussi-tost presente. Car je ne sçay si l'on peut former une proposition plus directement contraire à celle là, que celle-cy de la p. 215. *Il est absolument faux, dans l'estat où nous sommes, que les idées des choses soient presentes à nostre esprit toutes les fois que nous les voulons considerer.*

CHAPITRE XVII.

Autre variation de cet Auteur, qui dit tantost qu'on voit Dieu en voyant les creatures en Dieu, & tantost qu'on ne le voit point, mais seulement les creatures.

UNe autre variation de cet Auteur, que j'ay touchée en passant, mais que je n'ay pas assez fait considerer, est qu'il dit tantost que l'on voit Dieu en voyant en luy les choses materielles, & tantost qu'on ne le voit pas, mais seulement les choses materielles.

Il dit qu'on le voit en la p. 20. Et il pretend même que Dieu n'a pu faire autrement, par ce raisonnement étrange, qu'il appelle une demonstration : *La derniere preuve,* dit-il, *qui sera peut estre une demonstration pour ceux qui sont accoustumez aux raisonnemens abstraits est celle-cy : Il est impossible que Dieu ait d'autre fin principale de ses actions que luy*

Digitized by Google

luy même : il eſt donc neceſſaire que non ſeulement noſtre amour naturel, je veux dire le mouvement qu'il produit dans noſtre eſprit, tende vers luy ; mais encore que la connoiſſance, & que la lumiere qu'il luy donne, nous faſſe connoiſtre quelque choſe qui ſoit en luy ; car tout ce qui vient de Dieu ne peut eſtre que pour Dieu. Si Dieu faiſoit un eſprit, & luy donnoit pour idée ou pour objet immediat de ſa connoiſſance le ſoleil, Dieu feroit, ce me ſemble, cet eſprit, & l'idée de cet eſprit ; pour le ſoleil & non pas pour luy. Dieu ne peut donc faire un eſprit pour connoiſtre ſes ouvrages, ſi ce n'eſt que cet eſprit voye en quelque façon Dieu en voyant ſes ouvrages. De ſorte que l'on peut dire que ſi nous ne voyions Dieu en quelque maniere nous ne verrions aucune choſe.

J'ay appellé ce raiſonnement étrange, parce qu'il l'eſt en effet, & que c'eſt un pur ſophiſme, bien loin d'eſtre une demonſtration. Car cet Auteur prétend que noſtre ame ſe connoiſt elle même ſans ſe voir en Dieu, & ſans rien voir qui ſoit en Dieu en ſe connoiſſant. Or cela ne donne pas lieu de dire que noſtre ame ſoit pour elle même, & non pas pour Dieu. Encore donc que noſtre eſprit euſt le ſoleil pour objet immediat de ſa connoiſſance, on ne pourroit pas dire pour cela que noſtre eſprit fuſt pour le ſoleil & non pas pour Dieu. Et, en effet, il n'y a aucune liaiſon de cette conſequence à l'antecedent. Car d'une part ce n'eſt pas tant ce que je fais au re-

Digitized by Google

gard des choſes purement naturelles, que la fin pour laquelle je les dois faire, autant que je puis, qui doit marquer que j'ay eſté creé pour Dieu; & de l'autre c'eſt par ma volonté, & non par mon eſprit, que je me dois rapporter à ma derniere fin. Tout ce que l'on peut donc dire au regard de la connoiſſance que j'ay du ſoleil eſt que, pour ſatisfaire pleinement à l'inſtitution de ma nature, je ne dois pas voir le ſoleil ſeulement pour le voir, & pour y chercher ma propre ſatisfaction, parce que ce ſeroit alors qu'il pourroit ſembler que j'aurois eſté fait pour le ſoleil, mais que je dois rapporter à Dieu la connoiſſance que j'ay du ſoleil, en le louant de ſes ouvrages, & luy rendant graces de l'utilité que j'en reçois. Voilà ce que l'on peut raiſonnablement conclure à cet égard de la maxime generale: Que Dieu nous a faits pour luy. Mais je ne ſçay qui ſont ces eſprits accouſtumez aux raiſonnemens abſtraits, qui trouveront qu'on en doit conclure *que, ſi Dieu ne nous faiſoit connoiſtre quelque choſe qui eſt en luy, en nous faiſant voir le ſoleil, il ſembleroit qu'il auroit fait noſtre eſprit pour le ſoleil & non pas pour luy.*

Quoyqu'il en ſoit, il paroiſt par cette pretendue demonſtration, bonne ou mauvaiſe, que ſon ſentiment eſt *que tout ce qui vient de Dieu ne pouvant eſtre que pour Dieu il ne peut faire un eſprit pour connoiſtre ſes ouvrages, ſi ce n'eſt que noſtre eſprit voye en quelque façon Dieu, en voyant ſes ouvrages.*

Et

Digitized by Google

Et en la p. 200. *Puisque Dieu peut faire voir aux esprits toutes choses, en voulant simplement qu'ils voyent ce qui est au milieu d'eux-mêmes, c'est à dire, ce qu'il y dans luy même, qui a rapport à ces choses, & qui les represente, il n'y a pas d'apparence qu'il le fasse autrement.* Et un peu plus bas : *Nous voyons tous les estres créez, à cause que Dieu veut que ce qui est en luy qui les represente nous soit découvert* : or ce qui est en Dieu qui represente les estres créez est Dieu même : cela ne peut donc nous estre découvert que nous ne voyons Dieu : donc nous voyons Dieu en voyant les estres créez.

Et en la p. 202. *Nous ne disons pas que nous voyons Dieu en voyant les veritez, mais en voyant les idées de ces veritez.* Il pretend donc qu'on voit Dieu en voyant l'idée du soleil & l'idée de la terre, mais non pas precisément en voyant cette verité que le soleil est plus grand que la terre. Et un peu plus bas : *Selon nostre sentiment* NOUS VOYONS DIEU, *lorsque nous voyons des veritez eternelles : non que ces veritez soient Dieu, mais par ce que les idées, dont ces veritez dependent, sont en Dieu.* Il soûtient donc encore que lorsque nous disons que tout quarré est la moitié du quarré de la Diagonale nous *voyons Dieu*; parce que nous ne sçaurions assurer cela, sans que nostre esprit voye ces deux quarrez, & qu'il ne sçauroit voir ces deux quarrez qu'en voyant Dieu.

Digitized by Google

Et dans la page 203. *Nous croyons aussi que l'on connoist en Dieu les choses changeantes & corruptibles, quoyque S. Augustin ne parle que des choses immuables & incorruptibles : parce qu'il n'est pas necessaire pour cela de mettre quelque imperfection en Dieu : puisqu'il suffit, comme nous avons déja dit, que Dieu nous fasse voir ce qu'il y a dans luy qui a rapport à ces choses.* Or ce qu'il y a dans Dieu qui a rapport aux choses changeantes & corruptibles est Dieu même : Nous ne sçaurions donc voir les choses changeantes & corruptibles que nous ne voyons Dieu.

Cependant, dans la p. 200. il semble dire tout le contraire aprés le premier des deux passages de cette même page que j'ay rapportez, & immediatement avant le dernier. Car, afin qu'on ne puſt pas conclure que nous voyons l'essence de Dieu de ce que nous voyons toutes choses en Dieu, il dit *qu'on ne voit pas tant les idées des choses, que les choses mêmes que les idées representent ; & que, lorsqu'on voit un quarré, par exemple, on ne dit pas que l'on voit l'idée de ce quarré, qui est unie à l'esprit, mais seulement le quarré qui est au dehors.*

Et dans les Avertissemens, p. 549. s'estant proposé cette objection, prise de S. Jean 1. 18. *Que personne n'a jamais vu Dieu : Je réponds*, dit-il, *que ce n'est pas proprement voir Dieu que voir en luy les creatures : ce n'est pas voir l'essence des creatures dans sa substance : comme ce n'est pas voir un miroir que*

Digitized by Google

que d'y voir seulement les objets qu'il repre-sente.

Mais il faut remarquer que ce n'est que par necessité, & pour s'échapper d'une objection qui l'incommode, qu'il parle de cette derniere sorte, c'est à dire, qu'il semble nier *que nous voyons Dieu en voyant les creatures.* Car par tout ailleurs il fait entendre que nous le voyons; & il est impossible qu'il puisse parler autrement en suivant ses principes. La comparaison qu'il apporte d'un miroir est trés defectueuse, & ne prouve nullement que l'on puisse dire, selon sa doctrine, *qu'en voyant les choses en Dieu ce n'est point Dieu que nous voyons mais seulement les creatures.* Car un miroir n'a rien en soy qui represente les objets: mais il en renvoye seulement les images, selon la Philosophie commune, ou, selon celle de M. Descartes, il fait seulement que les globules, qui rejalliſſent de nostre visage, ayant rencontré la surface polie du miroir, sont derechef poussez vers nos yeux. Or ce n'est point en cette maniere que nous voyons les choses en Dieu; mais il veut que ce soit parce que Dieu nous decouvre ce qui est en luy qui represente les estres creez. C'est en ces propres termes qu'il s'explique en la p. 199. *L'esprit*, dit-il, *peut voir en Dieu les ouvrages de Dieu, supposé que Dieu veuille bien luy decouvrir ce qu'il y a* DANS LUY QUI LES REPRESENTE. *Or voicy les raisons qui semblent prouver qu'il le veut.* Il

Digitized by Google

pretend donc que nous voyons les choſes en Dieu, non comme dans un miroir, mais comme dans un tableau, qui nous repreſente les choſes que nous ne pouvons voir par elles mêmes, parce qu'elles ne nous ſont pas preſentes. Car c'eſt la raiſon qu'il donne par tout de la neceſſité que nous avons de voir les choſes materielles en Dieu, parce qu'elles ne peuvent eſtre preſentes à noſtre eſprit; au lieu que Dieu, qui les repreſente, y eſt intimement uni. Or il eſt inconcevable qu'on puiſſe voir par un tableau les choſes qu'il repreſente, ſans voir le tableau: il ne peut donc pas dire en parlant ſincerement, & en demeurant dans les principes de ſa Philoſophie des idées, qu'en voyant les choſes en Dieu ce n'eſt pas Dieu proprement que nous voyons, mais ſeulement les creatures.

On l'en peut convaincre par des argumens en forme, qui ſeront de veritables demonſtrations.

On ne peut pas dire que nous ne voyons pas proprement ce qui eſt l'objet immediat de noſtre eſprit:

Or, quand nous voyons les creatures, c'eſt Dieu intimement uni à noſtre ame qui eſt l'objet immediat de noſtre eſprit:

On ne peut donc pas dire qu'en voyant les creatures ce n'eſt pas Dieu proprement que nous voyons, mais ſeulement les creatures.

La mineure, qui eſt la ſeule à prouver eſt de

Digitized by Google

de luy en divers endroits. Et c'est le fondement de toute sa Philosophie des idées. En la p. 188. il dit en general *que nostre ame n'apperçoit point les objets qui sont hors de nous par eux mêmes : mais que* l'OBJET IMMEDIAT *de nostre esprit, lorsqu'il voit le soleil, par exemple, n'est pas le soleil, mais quelque chose qui est intimement uni à nostre ame.* Et dans la p. 199. où il entreprend de prouver *que nous voyons toutes choses en Dieu*, il determine que ce *quelque chose intimement uni à nostre ame*, qui doit estre l'objet immediat de nostre esprit, lorsqu'il apperçoit les choses qui sont hors de nous, ne peut estre que Dieu; parce qu'il n'y a que luy qui possede les deux conditions qui sont necessaires pour cela. L'une, *qu'il a en luy les idées de tous les estres qu'il a créez, & qu'il les voit tous en considerant les perfections qu'il enferme, ausquelles ils ont rapport.* L'autre, *qu'il est trés étroitement uni à nos ames par sa presence.* D'où il conclut *que l'esprit peut voir ce qu'il y a dans Dieu qui represente les estres créez, puisque cela est trés spirituel, trés intelligible, & trés present à l'esprit.* Il est donc clair qu'il applique à Dieu en particulier dans ce ch. 6. ce qu'il avoit dit generalement dans le ch. 1. que *quand nous voyons le soleil ce n'est pas le soleil, qui est* l'OBJET IMMEDIAT *de nostre esprit, mais quelque chose qui est intimement uni à nostre ame*: donc dans cette nouvelle Philosophie des *idées*, quand nous voyons les creatures en Dieu,

Digitized by Google

c'est Dieu qui est l'objet immediat de nostre esprit : donc on ne peut point dire, selon cette Philosophie, que quand nous voyons les creatures ce n'est pas Dieu proprement que nous voyons, mais seulement les creatures. Et si on l'a dit ce n'a esté que pour éluder une objection, à laquelle on avoit peine de repondre.

En voicy une autre preuve, qui n'est pas moins forte. Il suppose par tout qu'il y a deux sortes de monde, de soleil, d'espaces, & ainsi des autres choses corporelles: un monde materiel, & un *monde intelligible*: le soleil materiel & le *soleil intelligible*: des espaces materiels, & des *espaces intelligibles*. Et ce qu'il entend par ce mot *d'intelligible* est que toutes ces choses, entant qu'intelligibles, sont en Dieu, & sont Dieu-même; parce que ce sont des idées, ou des perfections de Dieu qui representent ces estres créez. C'est ce qui luy fait dire, p. 498. *que Dieu ne voit le monde materiel, que dans le monde intelligible qu'il enferme.* Or il dit par tout que Dieu ne voit rien que dans luy même : il est donc clair que selon luy le *monde intelligible* est Dieu même. Et il en est de même du *soleil intelligible* & des *espaces intelligibles*. Car il dit au même lieu que Dieu ne voit ni les corps ni les espaces qu'il a creez par eux mêmes, mais seulement par des corps & par des espaces intelligibles.

Or il soûtient au même lieu (comme nous avons déja dit ailleurs) *que le corps ma-*

Digitized by Google

materiel que nous animons n'eſt pas celuy que nous voyons, lorſque nous le regardons, c'eſt à-dire, lorſque nous tournons nos yeux vers luy, mais que c'eſt un corps intelligible: & que ce n'eſt auſſi que le ſoleil intelligible que nous voyons, & non pas le ſoleil materiel. Et ce qu'il repete encore en la p. 546. *Le ſoleil que l'on voit n'eſt pas celuy que l'on regarde: l'ame ne peut voir que le ſoleil auquel elle eſt immediatement unie, c'eſt à dire, le ſoleil intelligible*, qui eſt Dieu même ſelon cet Auteur.

Tant s'en faut donc que l'on puiſſe dire, ſelon la nouvelle Philoſophie des idées, que quand nous voyons les creatures en Dieu, ce n'eſt pas Dieu que nous voyons, mais ſeulement les creatures, qu'il faut dire abſolument tout le contraire: que quand nous voyons les creatures en Dieu c'eſt Dieu uniquément que nous voyons, & nullement les creatures. Car, ſi celuy qui voit le ſoleil en Dieu ne voyoit pas Dieu, mais le ſoleil que Dieu a creé, ce ſeroit le ſoleil materiel qu'il verroit; puiſque c'eſt le ſoleil materiel que Dieu a creé. Or, ſelon cet Auteur, celuy qui regarde le ſoleil ne voit point le ſoleil materiel, mais ſeulement le ſoleil intelligible; il ne voit donc que Dieu, & non pas le ſoleil que Dieu a creé.

Digitized by Google

CHAPITRE XVIII.

De trois prejugez, qui pourroient empescher qu'on ne se rende si facilement à ce qui a esté dit contre la nouvelle Philosophie des Idées : dont le 1. est l'estime que l'on fait de celuy qui en est l'Auteur.

JE me persuade que l'on verra maintenant que j'ay eu raison de ne me pas amuser à répondre aux preuves, dont cet Auteur si ingenieux & si subtil a cru avoir bien appuyé le sentiment qu'il a *que nous voyons toutes choses en Dieu.* Cela auroit esté necessaire, si on n'avoit eu à luy opposer que des raisons vrayssemblables ; car on ne peut juger alors qui sont celles qui le sont le plus, qu'en les comparant les unes aux autres. Mais cette comparaison est inutile, quand on peut faire voir demonstrativement la fausseté d'une opinion que l'on combat. Et je ne croy point me tromper, quand j'ose esperer que toutes les personnes trouveront que je l'ay fait icy.

Je veux bien neanmoins éclaircir trois choses, qui sont les seules, ce me semble, qui pourront empescher que l'on ne se rende si facilement à ce qui a esté dit jusques icy contre cette nouvelle Philosophie des idées.

La premiere est un prejugé, que je prevois qui pourra embarrasser plusieurs personnes. L'Auteur de la Recherche de la Verité s'est

s'est acquis une si grande reputation dans le monde, & avec raison, (car il y a dans ce livre un grand nombre de trés belles choses) qu'il y aura bien des gens qui auront de la peine à croire qu'un si grand esprit, & si penetrant, puisse estre repris avec justice d'avoir avancé tant de choses si peu raisonnables. Et c'est ce qui pourra leur faire avoir pour suspectes les preuves que j'en apporte.

Je pourrois me contenter d'opposer à ce prejugé l'infirmité commune de la nature humaine, qui fait que les plus grands hommes peuvent quelquefois tomber en de fort grandes erreurs; car cela suffit pour nous empescher de mettre jamais en balance l'autorité d'un homme purement homme, contre l'évidence de la verité. Qu'on examine donc avec tout le soin possible, si je ne me suis point trompé en prenant de simples vray-semblances pour des demonstrations. Mais qu'on l'examine independemment de l'estime que l'on fait, & que je fais aussi, de l'Auteur que je refute; puisque cela ne peut rien contribuer à la foiblesse où à la force de mes preuves.

J'ajoûteray seulement qu'il n'y a pas un si grand sujet de s'étonner, que l'on pourroit croire, que j'aye pu trouver tant de choses, qui paroissent peu raisonnables dans sa Philosophie des idées; car sa plus grande faute en cela est d'avoir supposé pour incontestable un principe, qui ne luy est pas particulier, mais qu'il a pris de la Philosophie commune. C'est

ce

ce qui l'a entraîné, par une suite presque inévitable, dans tous les paradoxes qu'il en a tirez par des consequences assez justes, & qu'il a embrassez avec d'autant moins de precaution, qu'ils luy ont paru établir d'une maniere admirable la dependance qu'ont nos esprits de Dieu, & leur union avec la raison souveraine, qui est le verbe divin. De sorte qu'on peut dire de luy en cette rencontre, ce que dit S. Ambroise de la Mere des enfans de Zebedée: *Et si error est, pietatis tamen error est.*

Ce principe est *que nostre ame ne sçauroit voir que ce qui luy est intimement uni.* Il a regardé cela comme incontestable, & il ne s'est jamais mis en peine de le prouver, parce qu'il n'a pas cru qu'on en pust douter. Or, dés qu'un principe nous a paru clair & évident, ce nous est une espece de necessité d'en admettre toutes les suites: & nous ne pouvons les regarder comme fausses, tant que nous les considererons comme ayant une liaison necessaire avec ce principe. Il ne faut donc pas s'estonner, si, s'estant laissé prevenir de cette maxime commune *que rien n'est en estat de pouvoir estre vu par nostre ame que ce qui luy est present*, c'est à dire, *intimement uni*, il a conclu de là tout ce qui suit:

Donc les choses materielles, ne pouvant estre unies intimement à nostre ame, n'en peuvent estre apperçues par elles mêmes:

Donc le soleil, par exemple, n'est point visi-

Digitized by Google

visible & intelligible par luy même :

Donc nostre esprit a besoin pour voir le soleil d'un estre representatif du soleil, qui soit intimement uni à nostre ame, ce qui s'appelle autrement *le soleil intelligible* :

Donc, quand nous regardons le soleil, c'est-à-dire, que nous tournons nos yeux vers luy, c'est le soleil materiel que nous regardons, mais celuy que nous voyons est *le soleil intelligible :*

Donc, il faut chercher d'où nous pourrons avoir, & comment, cet estre representatif du soleil, qui doit estre intimement uni à nostre ame. Or, de toutes les manieres dont on peut s'imaginer que cela se fait, il n'y en a point où se trouve moins de difficulté, & qui soit plus vrayssemblable que de dire que cet estre representatif est Dieu même, estant aisé de concevoir *que l'esprit peut voir ce qu'il y a dans Dieu, qui represente les estres creez, puisque cela est trés-spirituel, trés intelligible & trés present à l'esprit* :

Donc rien n'est plus conforme à la raison que de penser que nous voyons toutes choses en Dieu.

Mais, en voulant expliquer comment cela se faisoit, il s'est trouvé plus embarrassé qu'il n'avoit cru. Car, ayant d'abord pretendu que nous voyons chaque chose dans l'idée particuliere qu'elle a en Dieu, le soleil materiel dans le soleil intelligible, il s'est trouvé empesché de rendre raison pourquoy donc le soleil, estant toû-

Digitized by Google

toûjours de même grandeur, selon cette idée particuliere de Dieu, nous le voyons plus grand quand il est à l'horison que quand il est au midy: & il s'est trouvé reduit à dire que nous voyons toutes choses dans une *étendue intelligible infinie*, dont toutes les parties estant de même nature chacune estoit propre à devenir à nostre égard *le soleil intelligible*.

Il n'y a que ce dernier qui soit fort étrange. Mais pour tout le reste on n'a pas lieu de se tant étonner qu'il l'ait regardé comme vray; puisqu'un esprit si vif & si pénetrant ne pouvoit gueres aller moins loin, en suivant le chemin que luy faisoit faire ce qu'il a pris pour un principe indubitable, sur lequel on devoit juger de ce que nostre esprit pouvoit voir, ou de ce qu'il ne pouvoit pas voir: tant est vray ce que dit M. Descartes dans sa methode: *que c'est veritablement donner des batailles que de tâcher à vaincre toutes les difficultez & les erreurs, qui nous empeschent de parvenir à la connoissance de la verité: mais que c'est en perdre une que de recevoir quelque fausse opinion touchant une matiere un peu generale & importante*; parce qu'il n'est pas presque possible que cela ne nous conduise dans de grands égaremens.

Il semble donc aussi qu'on fait le même plaisir à un homme à qui ce malheur est arrivé, en luy decouvrant la fausseté du principe, qui l'auroit engagé en beaucoup d'erreurs, que l'on feroit à un voyageur égaré en le remettant dans

dans le bon chemin, qu'il n'auroit abandonné qu'en suivant les pas de beaucoup de gens, qui s'y seroient trompez avant luy.

C'est pourquoy j'ay lieu d'esperer que nostre amy me sçaura bon gré de luy avoir voulu rendre ce service, quand même je n'y aurois pas reussi. Mais s'il se trouve dans l'impuissance de répondre à ce que je croy avoir demontré, je prie Dieu de tout mon cœur qu'il luy fasse la grace de donner à nostre siecle un exemple d'humilité, qui devroit estre bien commun parmy les Chrestiens, & qui l'est si peu, en reconnoissant de bonne foy que pour avoir embrassé trop facilement un faux principe il s'est engagé mal à propos en des erreurs insoûtenables, touchant la nature des idées, & qu'il n'a point du proposer avec tant de confiance cette nouvelle opinion: Que nous voyons toutes choses en Dieu, puisqu'il voit bien maintenant qu'elle n'a rien de solide.

CHAPITRE XIX.

Du 2. prejugé, qui est que cette nouvelle Philosophie des Idées fait mieux voir qu'aucune autre combien les Esprits sont dependans de Dieu, & combien ils luy doivent estre unis.

UNe des raisons que cet Auteur fait le plus valoir, pour confirmer cette mysterieuse pensée que c'est en Dieu que nous voyons tou-

Digitized by Google

toutes choſes, eſt que *ce ſentiment luy a paru ſi conforme à la Religion, qu'il s'eſt cru indiſpenſablement obligé de l'expliquer & de le ſoûtenir autant qu'il luy ſeroit poſſible.* Ce ſont ſes propres termes dans un éclairciſſement ſur ce ſujet, qui a pour titre : *Eſclairciſſement ſur la nature des idées : dans lequel il explique comment on voit en Dieu toutes choſes, les veritez, & les loix éternelles.* Et il témoigne ſon zelle pour cette opinion avec encore plus de force dans les paroles ſuivantes : *J'aime mieux qu'on m'appelle viſionnaire, qu'on me traite d'illuminé, & qu'on diſe de moy tous ces bons mots que l'imagination, qui eſt toûjours raillenſe dans les petits eſprits, a de couſtume d'oppoſer à des raiſons qu'elle ne comprend pas, ou dont elle ne peut ſe defendre, que de demeurer d'accord que les corps ſoient capables de m'éclairer : que je ſois à moy même mon maiſtre, ma raiſon, ma lumiere; & que pour m'inſtruire ſolidement de toutes choſes il ſuffiſe que je me conſulte moy-même, ou des hommes, qui peut-eſtre peuvent faire grand bruit à mes oreilles, mais certainement qui ne peuvent répandre la lumiere dans mon eſprit. Voicy donc encore quelques raiſons pour le ſentiment que j'ay étably dans les chapitres, ſur leſquels j'écris cecy* : c'eſt à dire, pour confirmer ce nouveau ſentiment : *que nous voyons toutes choſes en Dieu.*

Il avoit déja dit auſſi de la même ſorte dans le ch. 6. du 3. livre, qui a pour titre : *Que nous voyons toutes choſes en Dieu.*

„La

„ La 2. raiſon, dit-il, qui peut faire pen-
„ ſer que nous voyons touts les eſtres, à cau-
„ ſe que Dieu veut que ce qui eſt en luy, qui
„ les repreſente, nous ſoit decouvert; &
„ non point parce que nous avons autant d'i-
„ dées créées avec nous que nous pouvons
„ voir de choſes, c'eſt que cela met les eſprits
„ créez dans une entiere dépendence de Dieu,
„ & la plus grande qui puiſſe eſtre. Car, cela eſ-
„ tant ainſi, non ſeulement nous ne ſçaurions
„ rien voir que Dieu ne veuille bien que nous
„ le voyons, mais nous ne ſçaurions rien voir
„ que Dieu même ne nous le faſſe voir : *Non*
„ *ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, tan-*
„ *quam ex nobis; ſed ſufficientia noſtra ex Deo*
„ *eſt.* C'eſt Dieu même qui éclaire les Philo-
„ ſophes dans les connoiſſances que les hom-
„ mes ingrats appellent naturelles, quoyqu'el-
„ les ne leur viennent que du ciel : *Deus enim*
„ *illis manifeſtavit.* C'eſt luy, qui eſt propre-
„ ment la lumiere de l'eſprit, & le pere des lu-
„ mieres : *Pater luminum* : c'eſt luy, qui
„ enſeigne la ſcience aux hommes : *Qui do-*
„ *cet hominem ſcientiam* : en un mot c'eſt la
„ veritable lumiere qui éclaire tous ceux qui
„ viennent en ce monde : *Lux vera, quæ*
„ *illuminat omnem hominem venientem in hunc*
„ *mundum.*

Voilà ſans doute qui eſt capable de donner à beaucoup de gens une eſpece de veneration pour un ſentiment, qu'on leur propoſe avec tant de zelle, comme eſtant ſi avantageux à

la

Digitized by Google

la Religion, que l'on fait assez entendre qu'il n'y a que cela qui puisse mettre les esprits créez dans une entiere dependance de Dieu, & leur faire comprendre que ce ne sont point les corps qui les éclairent, & qu'ils ne sont point à eux mêmes leur propre lumiere; mais qu'ils ne la peuvent tirer que de Dieu.

Si cela estoit, j'ayoue que les raisons dont j'ay combattu ce mysterieux sentiment, quelque demonstratives qu'elles me paroissent, me seroient suspectes à moy même, & que j'y apprehenderois quelque illusion. Mais il est aisé de faire voir que le sentiment que j'ay combattu n'a aucun de ces avantages qu'on luy attribue. Il faut seulement se donner garde de prendre le change en passant d'une question à l'autre, ce qui embrouille toutes les disputes, & y met une telle confusion, qu'aprés avoir bien contesté on ne sçait plus dequoy il s'agit. Quand on ne cherche que la verité, on doit s'étudier sur tout à mettre les choses dans un grand jour, à bien separer les questions, afin de ne point souffrir qu'on revoque en doute ce qui est évident dans l'une, par ce qui est obscur dans l'autre; & à ne point abuser de l'autorité des grands hommes, en appliquant ce qu'ils ont dit d'une matiere à une autre toute differente.

Il est donc bon avant toutes choses de faire bien remarquer de quoy il ne s'agit point, afin qu'on voye plus facilement de quoy precisément il s'agit.

Digitized by Google

1. Il ne s'agit point icy de la maniere dont Dieu nous éclaire dans l'ordre de la grace, comment il nous donne de bonnes penſées, & comment il nous inſtruit interieurement de nos devoirs. Or c'eſt de ces bonnes penſées que S. Paul dit, 2. Corinth. 3. 5. en parlant du Miniſtere du Nouveau Teſtament, qui eſt le Miniſtere de la grace : *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid a nobis, tanquam ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et ainſi ce paſſage n'a point du eſtre allegué dans cette matiere des idees, qui regarde toutes ſortes de penſées, ſans en excepter les plus mauvaiſes. Car nous ne ſçaurions penſer à rien, que l'idée de ce à quoy nous penſons ne ſoit preſente à noſtre eſprit : & par conſequent, ſi c'eſt en cela que l'on fait dépendre nos eſprits de Dieu en ce que nous ne trouvons qu'en luy ces idées, cette dependance doit regarder également nos bonnes & nos mauvaiſes penſées.

2. Il ne s'agit point icy proprement de certaines veritez de morale, dont Dieu avoit imprimé la connoiſſance dans le premier homme, & que le peché n'a pas entierement effacées dans l'ame de ſes enfans. Ce ſont ces veritez, que S. Auguſtin dit ſouvent que nous voyons en Dieu : mais, comme il ne s'eſt point expliqué ſur la maniere dont nous les voyons, cela ne peut ſervir à cet Auteur : qui a même eſté aſſez ſincere pour ne ſe point prevaloir de l'autorité de ce Saint, parce qu'il n'eſtoit pas de ſon opinion : *Car nous ne diſons pas*, dit-il,

Digitized by Google

il, *que nous voyons Dieu en voyant les veritez éternelles, comme le dit S. Augustin: mais en voyant les idées de ces veritez. Car l'egalité entre les idées, qui est la verité, n'est qu'un rapport, qui n'est rien de réel.*

3. Il ne s'agit point non plus de la maniere dont Dieu a decouvert sa divinité aux Philosophes payens : mais d'où, & comment, ils ont eu les idées sur lesquelles ils ont raisonné dans les sciences les plus naturelles, & qui ont moins de rapport à la Religion, telles que sont les Mathematiques. Or ces paroles de S. Paul : *Deus enim illis manifestavit*, ne regardent point ces sciences abstraites purement naturelles, mais la connoissance qu'ils avoient eue de ce qui se peut découvrir de Dieu par les creatures. Car c'est sur cela que S. Paul dit: *Deus enim illis manifestavit* : DIEU *même le leur ayant fait connoistre.* On n'a donc point du citer ces paroles de l'Apostre pour autoriser ce nouveau systeme que ce n'est qu'en Dieu que nous pouvons voir les choses materielles, parce que nous n'en pouvons trouver les idées que dans *l'étendue intelligible infinie* qu'il renferme. Ce qui ne peut regarder la connoissance de Dieu qu'ont eue ces Philosophes; puisque cet Auteur enseigne que nous voyons Dieu sans idée, c'est à dire, sans ces *estres representatifs* distinguez des perceptions, dont il pretend que nous avons besoin pour appercevoir toutes les autres choses qui sont hors de nous.

4. Il

Digitized by Google

4. Il ne s'agit point auſſi de la cauſe de nos perceptions, à qui il donne quelquefois le nom d'idée, & avec raiſon; car on luy a déja marqué ſouvent que, quand on luy accorderoit que noſtre entendement eſt une faculté purement paſſive comme la matiere, cela ne regarderoit point la queſtion de la neceſſité des idées priſes pour des *eſtres repreſentatifs*. Et j'ajouſte icy que tant s'en faut que cela fiſt quelque choſe pour appuyer ce qu'il dit de la dependance que nos eſprits ont de Dieu, en ce que c'eſt en luy ſeul qu'ils peuvent trouver ces *eſtres repreſentatifs*, en quoy on voudroit faire conſiſter la lumiere qu'ils tirent de luy, que rien au contraire ne ruïne tant cette derniere opinion, que l'établiſſement de cette autre, qui eſt auſſi du même Auteur: que Dieu eſt l'unique cauſe de toutes nos perceptions.

5. Il ne s'agit point de tout cela; mais de nos connoiſſances les plus naturelles & les plus communes: de ce qui nous eſt neceſſaire pour appercevoir le ſoleil, un cheval, un arbre, pour avoir l'idée d'un cube, d'un cylindre, d'un quarré, d'un nombre. Et ſur cela même il n'eſt pas queſtion de ſçavoir ſi noſtre eſprit doit eſtre éclairé de Dieu; mais de quelle ſorte il en doit eſtre éclairé; & ſi c'eſt en la maniere que cet Auteur a inventée, qu'on peut reduire à 3. points.

Le 1. eſt que noſtre eſprit ne ſçauroit voir les choſes materielles par elles mêmes, mais

Digitized by Google

seulement par des *estres representatifs* distinguez de nos perceptions, & qui les doivent preceder, ausquels il a donné le nom d'idées, quoyque par abus.

Le 2. est que nostre esprit ne sçauroit trouver ces idées ou *estres representatifs* des choses materielles qu'en Dieu.

Le 3. Que ce, qui luy donne moyen de les trouver en Dieu, est que Dieu renferme en luy même une *étendue intelligible infinie*.

Surquoy je diray trois choses. L'une que, quand nous dependrions de Dieu en cela, cette dependance ne seroit point assez considerable pour en faire tant de bruit.

L'autre qu'elle ne nous seroit d'aucun usage, pour nous attacher veritablement à Dieu, & que ce nous seroit plustost une occasion de nous attacher avec moins de scrupule aux choses materielles.

La derniere qu'il n'a pu s'imaginer cette dependance fondée sur la necessité des *estres representatifs* distinguez de nos perceptions, sans renverser une autre maxime, qu'il a pris tant de peine d'établir, qu'il n'y a rien d'inutile dans la conduite de Dieu, & qu'ainsi il ne fait jamais par des voyes composées ce qui se peut faire par des voyes plus simples.

Je dis donc premierement que, quand nos ames dependroient de Dieu, en ce qu'elles ne pourroient trouver qu'en luy des *estres re-*

pre-

Digitized by Google

presentatifs qu'il appelle idées, cette dependance n'ajoûteroit gueres à celle qu'elles ont comme creatures, qui les met dans l'impuissance de subsister un seul moment, si par une espece de creation continuée elles ne sont soûtenues par la même main qui les a tirées du neant pour leur donner l'estre. Car il y a des choses qui sont des dependances & des faites si necessaires de nostre nature, que l'on ne peut concevoir que Dieu nous ait voulu donner l'estre, sans vouloir aussi nous donner ces dependances: ce qui fait voir, ce me semble, manifestement que la necessité, où nous nous trouvons de dépendre de Dieu au regard de ces choses là, n'ajoûte rien de considerable à la necessité d'en dependre au regard de nostre conservation. Et c'est pourquoy aussi Dieu a presque inseparablement attaché l'un à l'autre; de sorte que l'on doit considerer comme une même volonté celle de nous conserver, & celle de nous donner ce qu'exige nostre conservation comme une dependance de nostre estre. Telle est, au regard de nostre corps, la faculté que nous avons de remuer nos membres pour les fonctions ordinaires de la vie; &, au regard de l'esprit, celle de penser & de pouvoir au moins appercevoir par quelqu'un de nos sens nostre propre corps, & ceux qui nous environnent.

Comme donc on ne regarde point comme une dependance que nous ayons de Dieu, différente de celle de la conservation de nostre

Digitized by Google

estre, de ce que nous ne faisons pas le moindre mouvement, ou de la jambe, ou du bras ou de la langue, que ce ne soit Dieu luy même qui donne le mouvement aux esprits animaux, qui doivent pour cela s'insinuer dans les nerfs, qui sont attachez à nos muscles; parce qu'il ne fait en cela qu'executer la volonté generale qu'il a eue en nous créant, & que c'est par nostre volonté que cette action de Dieu est determinée à chaque effet particulier: il en seroit de même au regard de cette dependance que nous aurions de *l'étendue intelligible infinie*, pour y trouver les idées de chacune de nos pensées, quand elles ont pour objet les choses materielles. Ce seroit une suite de nostre nature, puisque nous sommes faits pour penser, encore plus que pour marcher, & pour remuer les mains ou la langue. Dieu ne feroit donc en cela, non plus qu'en l'autre, qu'executer les loix qu'il se seroit prescrites à luy même, en instituant nostre nature: & nos volontez ne sont pas moins, selon cet Auteur, les causes occasionnelles de ces idées, qu'elles le sont des mouvemens de nos jambes & de nos bras.

Il n'y auroit donc rien en cela, qui nous dust estre fort considerable. Et nous avons tant d'autres sujets de reconnoissance envers Dieu infiniment plus importans, qui regardent nostre salut & l'estat de grace & de gloire auquel il nous appelle par son infinie misericorde, que nostre esprit estant borné, & ne pou-

Digitized by Google

pouvant s'appliquer beaucoup à un objet, qu'il ne soit moins capable de s'appliquer fortement à d'autres, pourquoy se mettre si fort en peine d'apprendre à des Chrestiens à estre reconnoissans envers Dieu pour ces lumieres humaines, qui ont esté la part de ces Philosophes & des autres enfans du siecle, en qui Dieu n'a agi que comme Auteur de la nature; au lieu de considerer qu'il importe peu aux enfans de la Jerusalem celeste de sçavoir au vray ce qu'il fait en eux en cette maniere, pourvu qu'ils n'ignorent pas combien ils luy sont redevables, pour les illuminations vrayment divines dont il éclaire leur pas, afin de les faire marcher dans sa voye, & pour tout le bien qu'il opere dans leurs cœurs par la secrete operation de son esprit, qui en a rompu la dureté, & de cœurs de pierre en a fait des cœurs de chair.

Mais la seconde chose, que j'ay promis de montrer, est que, bien loin qu'il y ait tant de sujet de faire valoir la spiritualité de ce nouveau systeme des idées, qu'il me paroist plus nuisible qu'avantageux à ceux qui s'y voudront arrester. Car que nous apprend-on par là? Que nous voyons Dieu en voyant des corps, le soleil, un cheval, un arbre. Que nous le voyons en philosophant sur des triangles & des quarrez: & que les femmes, qui sont idolatres de leur beauté, voyent Dieu en se regardant dans leur miroir, parce que le visage qu'elles y voyent n'est pas le leur, mais un *vi-*

Digitized by Google

sage intelligible, qui luy ressemble, & qui fait partie de cette *étendue intelligible infinie* que Dieu renferme. Et on ajoûte à cela qu'il n'y a de toutes les creatures que nostre pauvre ame, qui, quoyque créée à l'image & à la ressemblance de Dieu, n'a point ce privilege de voir Dieu en se voyant. Est-ce là un bon moyen de nous porter à nous separer des choses corporelles, pour rentrer dans nous mêmes? Est-ce le moyen de nous faire avoir peu d'estime des sciences humaines purement humaines, que l'on ne se contente pas de spiritualiser, mais que l'on *divinise* en quelque sorte, en faisant croire à ceux qui s'y appliquent que les objets de ces sciences sont quelque chose de bien plus grand, & de bien plus noble, qu'ils ne pensent; puisque, s'ils recherchent le cours des astres, ces astres qu'ils contemplent ne sont point des astres materiels du monde materiel, mais les astres *intelligibles* du monde *intelligible* que Dieu renferme en luy même: & que s'ils étudient les proprietez des figures, ce ne sont pas non plus des figures materielles qu'ils voyent, mais des figures intelligibles, qui ne se trouvent que dans *l'étendue intelligible infinie*, dans laquelle Dieu luy même les voit, luy qui ne voit rien que dans son essence.

N'est-ce point aussi donner occasion aux hommes de ne plus regarder comme une passion blasmable, & indigne d'un chrestien, cette curiosité vague & inquiete, contre laquelle

Digitized by Google

quelle S. Augustin parle si souvent, qui fait rechercher à voir & à connoistre toutes sortes d'objets sensibles, pour les voir seulement, & pour en faire des épreuves. Car n'est-ce pas la bien relever, & donner sujet à ceux qui en sont malades de se plaire dans leurs maladies, que de leur persuader que c'est Dieu qu'ils voyent en croyant voir les choses sensibles.

Mais je ne puis m'empescher de dire encore quelque chose de plus fort. On me fait entendre que le principal but de cette Philosophie des idées est de nous apprendre combien les esprits sont unis à Dieu; & je voy ensuite qu'au lieu de les unir à Dieu on les veut unir à une *étendue intelligible infinie*, que l'on prétend que Dieu renferme. Et c'est ce qui me fait dire sans crainte que je ne veux point de cette union, & que j'y renonce de bon cœur; car je ne reconnois point pour mon Dieu une *étendue intelligible infinie*, dans laquelle on peut distinguer diverses parties, quoy que toutes de même nature. Ce n'est point là le Dieu que j'adore. C'est l'idée que S. Augustin avoit de Dieu, estant encore Manichéen. Il témoigne dans le liv. 7. de ses Confessions, ch. 1. *qu'il ne pouvoit alors se figurer Dieu que comme une substance infiniment étendue*; mais il declare aussi que *c'estoit parce qu'il ne pouvoit alors le concevoir autrement que corporel.* On dira qu'on ne l'entend pas si grossierement: je le veux. Mais, de quelque maniere qu'on l'en-

Digitized by Google

tende, n'eſt-ce point s'expliquer d'une maniere toutàfait indigne de Dieu que de nous faire paſſer pour la même choſe de voir les choſes materielles en Dieu, & de les voir dans une *étendue intelligible infinie*, dans laquelle on peut diſtinguer diverſes parties, & concevoir que l'une s'approche de l'autre ? Rien eſt-il plus propre à jetter les hommes dans l'erreur, & à les porter à ſe repreſenter Dieu comme une ſubſtance corporelle, qui n'eſt differente des autres corps que par ce qu'elle eſt *infinie*?

Je ne repete point ce que j'ay déja dit ſur cela. J'ajoûteray ſeulement que je ne voy point comment cela s'accorde avec ce que dit ce même Auteur dans le Traité de la Nature & de la Grace, Diſc. 1. §. 11. „ Lorſqu'on pre-„ tend parler de Dieu avec exactitude, il ne faut „ pas ſe conſulter ſoy même, ni parler com-„ me le commun des hommes. Il faut s'élever „ en eſprit au deſſus de toutes les creatures, & „ conſulter avec beaucoup d'attention & de „ reſpect l'idée vaſte & immenſe de l'eſtre in-„ finiment parfait : & comme cette idée nous „ repreſente le vray Dieu bien differant de ce-„ luy que ſe figurent la pluſpart des hommes, „ on ne doit point en parler ſelon le langage „ populaire. Il eſt permis à tout le monde de „ dire avec l'Eſcriture que Dieu s'eſt *repenti* „ d'avoir creé l'homme, qu'il s'eſt mis en „ *colere* contre ſon peuple, qu'il a delivré Iſ-„ rael de captivité par la force *de ſon bras* :

mais

„ mais ces expreſſions ou de ſemblables ne ſont „ point permiſes aux Theologiens, lorſ- „ qu'ils doivent parler exactement. Il leur eſt donc encore bien moins permis de dire que c'eſt voir le ſoleil en Dieu, que de le voir dans une *étendue intelligible infinie, en laquelle il y a diverſes parties, quoyque toutes de même nature, dont on peut concevoir que l'une s'approche ou s'éloigne ſucceſſivement de l'autre.*

Il eſt clair par ces deux premieres conſiderations que cette dependance, que l'on nous fait avoir de Dieu à cauſe du beſoin que l'on pretend que nous avons des idées priſes pour des *eſtres repreſentatifs*, ſeroit peu conſiderable & de peu d'uſage pour des Chreſtiens, quand elle ſeroit bien fondée : Mais la derniere fera voir qu'elle eſt trés mal fondée par les propres principes de cet Auteur; car c'eſt à quoy je me reſtreins icy à le combattre par luy même.

Il declare dans le 2. Eſclairciſſement, ſur le 1. chap. du 1. Livre, qu'il ne s'eſtoit point alors encore expliqué ſur ce qu'il prétend avoir prouvé dans le ch. 6. de la 2. part. du 3. Livre: *Que nous voyons toutes choſes en Dieu*: donc ce qu'il établit dans ce 1. ch. du 1. Livre eſt independant de cette queſtion.

Or ce qu'il y établit ſuffit de reſte, pour nous faire reconnoiſtre que les eſprits ne s'éclairent point eux mêmes, & qu'ils ne ſont point à eux mêmes leur propre lumiere, mais qu'il faut que ce ſoit Dieu même qui les éclaire.

Digitized by Google

Il n'eſt donc pas vray que nous ſoyons obligez de croire tout ce qu'il a enſeigné depuis, touchant les idées priſes pour des *eſtres repreſentatifs*, & la neceſſité qu'il pretend que nous avons de voir les choſes materielles en Dieu, pour reconnoiſtre que noſtre eſprit n'eſt point à luy même ſa propre lumiere au regard de la connoiſſance des choſes materielles, & qu'il faut que ce ſoit Dieu qui l'éclaire.

Il n'y a que la mineure à prouver, ce qui ſera facile. Car j'ay déja prouvé dans l'article 3. que dans ce 1. livre il prend le mot d'*idée* pour *perception*, comme il paroiſt clairement en ce qu'il prend pour la même choſe *notions & idées. Il ſemble*, dit-il, *que les notions ou les idées qu'on a de deux facultez ne ſont pas aſſez nettes.* Or on ne peut pas douter que *notion*, ou *perception*, ne ſoient deux termes ſynonymes, & en ce qu'il explique *recevoir pluſieurs idées* par *appercevoir pluſieurs choſes*: Or, prenant le mot d'*idée* pour *perception*, on ne peut pas enſeigner plus clairement que nous ne ſommes point noſtre lumiere au regard des choſes materielles, mais qu'il faut que ce ſoit Dieu qui nous éclaire, qu'en enſeignant que nous ne pouvons pas nous donner à nous mêmes l'idée ou la perception des choſes materielles. Car la lumiere intellectuelle active, pour parler ainſi, ne conſiſte qu'en cela, noſtre eſprit ne pouvant eſtre éclairé au regard d'un objet qu'en le connoiſſant;

Digitized by Google

noissant ; de sorte qu'il est visible que ne se pouvoir donner la perception d'un objet c'est ne se pouvoir éclairer soy même à l'égard de cet objet.

Donc ce qu'il enseigne dans ce 1. ch. du 1. Livre suffit de reste pour nous faire reconnoistre que nostre esprit ne s'éclaire point luy même, & n'est point sa propre lumiere au regard des choses materielles, mais qu'il faut que ce soit Dieu qui l'éclaire, s'il y enseigne que nous ne pouvons nous donner à nous mêmes les perceptions des choses materielles.

Or l'on ne peut pas l'enseigner plus clairement qu'il fait ; puisqu'il y établit comme une chose certaine (je n'examine pas icy si elle l'est autant qu'il le dit, ayant declaré que mon dessein estoit seulement de le combattre par luy même) *que nostre entendement, ou la faculté qui est en nous de recevoir plusieurs idées, c'est à dire, d'appercevoir plusieurs choses est entierement passive, & ne renferme aucune action :*

Donc il avoit suffisamment enseigné dans ce chapitre, où il ne prend point les idées pour des *estres representatifs*, & où il n'avoit point encore supposé *que nous vissions les choses en Dieu*, & que nostre esprit n'estoit point capable de s'éclairer luy même au regard des choses materielles, ni d'estre à luy même sa propre lumiere :

Donc il n'a point eu besoin pour établir cela de pousser plus loin sa Philosophie des idées,

Digitized by Google

& d'avancer ce paradoxe : Que nous ne sçaurions voir le moindre corps que nous ne le voyons en Dieu, ou plustost que nous ne voyons Dieu, lorsque nous nous imaginons voir ce corps.

Donc le zelle, qu'il témoigne avoir d'empescher que l'on ne croye que nous sommes à nous mêmes nostre propre lumiere, ne luy doit point servir de prejugé, pour faire recevoir favorablement des opinions si étranges.

CHAPITRE XX.

Du 3. Prejugé : Qu'en n'admettant point cette Philosophie des Idées on est reduit à dire que nostre ame pense, par ce que c'est sa nature, & que Dieu en la créant luy a donné la faculté de penser.

CE, qui m'a fait croire que je devois representer comme un prejugé, pour cette Philosophie des idées, de ce qu'en ne l'admettant point on est reduit à dire *que nostre ame pense, parce que c'est sa nature, & que Dieu en la créant luy a donné la faculté de penser*, est la maniere dont nostre amy traite ceux qui parlent de la sorte ; par ce qu'il y a des gens, à qui cette confiance pourroit faire croire qu'il a raison. C'est dans la réponse à la 1. Objection qu'il se propose dans ses Esclaircissemens, P. 543. contre ce qu'il avoit dit *qu'il n'y a que Dieu.*

Digitized by Google

Dieu qui nous éclaire, & que nous voyons toutes choses en luy.

Mais, faisant profession d'écrire pour des gens, *qui se picquent d'une grande justesse, & d'une exactitude rigoureuse*, il eust esté bon qu'il n'eust point meslé ensemble deux choses trés differentes : l'une *qu'il n'y a que Dieu qui nous éclaire* : l'autre *que nous voyons toutes choses en luy.* Car nous venons de faire voir que, selon ses principes mêmes, on pourroit trés bien dire qu'il n'y a que Dieu qui nous éclaire, sans qu'on fust obligé d'ajoûter (ce qui est visiblement faux) *que nous voyons toutes choses en luy*, en la maniere qu'il l'entend. C'est pourquoy il donne visiblement le change dans sa reponse à cette objection, parce qu'il s'attache uniquément à la premiere de ces deux choses : *Qu'il n'y a que Dieu qui nous éclaire*, & laisse là la 2. en quoy consiste toute la difficulté : *Que nous voyons toutes choses en Dieu.*

Ce n'est pas neanmoins à quoy je m'arreste. Je pretends seulement justifier cette proposition en elle même : *Nostre ame pense, parce que c'est sa nature, & que Dieu en la créant luy a donné la faculté de penser* : & faire voir qu'il y a plusieurs rencontres où c'est la meilleure reponse que l'on puisse faire, & que c'est pour ne s'en estre pas contenté que l'on s'est jetté dans des embarras, d'où on n'a pu se tirer que par la fausse Philosophie des *estres representatifs* ; & qu'ainsi nostre amy n'a

Digitized by Google

point raiſon d'en parler dans les termes qu'il fait.

„Je m'eſtonne, dit-il, que Meſſieurs les „Carteſiens, qui ont avec raiſon tant d'aver„ſion pour les termes generaux de natu„re & de *faculté*, s'en ſervent ſi volontiers „en cette occaſion. Ils trouvent mauvais que „l'on diſe que le feu bruſle par ſa *nature*, & „qu'il change certains corps en verre par une „*faculté* naturelle : & quelques uns d'entre„eux ne craignent point de dire que l'eſprit „de l'homme produit en luy même les idées „de toutes choſes par ſa *nature*, & parce qu'il „a la *faculté* de penſer. Mais, ne leur en dé„plaiſe, ces termes ne ſont pas plus ſignifica„tifs dans leur bouche que dans celle des Péri„pateticiens.

J'ay déja dit que je ne ſoûtenois cette propoſition qu'en elle même. Or elle n'a point en elle même le ſens que luy donne l'Auteur de la réponſe à l'objection ; car penſer à un objet ne ſignifie point produire en ſoy même la perception de cet objet, mais ſeulement en avoir la perception, de qui que ce ſoit qu'on l'ait, ou de Dieu ou de ſoy même : il n'eſt donc point neceſſaire, ni pour la verité de cette propoſition : *Noſtre ame penſe par ce que c'eſt ſa nature, & parce que Dieu en la créant luy a donné la faculté de penſer* ; ni pour l'uſage qu'on en peut faire, en philoſophant raiſonnablement que noſtre eſprit produiſe en luy même les idées de toutes choſes par ſa nature

Digitized by Google

ture (car le mot de *penser* n'enferme point cela) mais il suffit qu'en plusieurs rencontres cette reponse soit trés bonne, & qu'on s'en doive contenter. Or cela est ainsi, comme on l'a fait voir dans le chapitre second. Car, si on demande, par exemple, pourquoy nostre ame peut voir les choses materielles, son propre corps, & ceux qui l'environnent, lors même qu'ils en sont fort éloignez, c'est fort bien répondre que de dire *qu'elle les peut voir parce que c'est sa nature, & que Dieu luy a donné la faculté de penser.* Je soûtiens encore une fois que cette réponse est trés bonne, & que c'est pour ne s'en estre pas contenté qu'on est allé s'imaginer que nostre ame ne pouvoit voir les choses materielles que par des *estres representatifs*, qui, estant intimement unis à nostre ame, les mettoit en estat d'estre connues d'elle : ce qui a enfanté tant de bizarres opinions que l'Auteur de la Recherche de la Verité n'a refutées, que pour leur en substituer une autre, qui ne vaut pas mieux, & qui est même encore plus étrange.

Mais pourquoy donc, dit-il, *Messieurs les Cartesiens ont ils tant d'aversion pour les termes generaux de nature & de faculté, quand les Peripateticiens s'en servent ? Pourquoy trouvent-ils mauvais que l'on dise que le feu brusle, parce que c'est sa nature, & qu'il change certains corps en verre par une faculté naturelle.*

La reponse n'est pas difficile : C'est que ce-

ce ſont des mots dont on ſe peut bien & mal ſervir ; & qu'ainſi les mêmes perſonnes peuvent avec raiſon trouver mauvais qu'on s'en ſerve mal, & trouver bon qu'on s'en ſerve bien. On s'en ſert mal, quand par le mot de *faculté* on entend une entité diſtincte de la choſe à qui on attribue cette faculté, comme lorſque l'on prend l'entendement & la volonté pour des facultez réellement diſtinctes de noſtre ame. On s'en ſert mal auſſi quand on prétend avoir rendu raiſon d'un effet inconnu, ou connu trés-confuſément, par le mot general de *faculté* qu'on donne à la cauſe ; comme quand on dit que l'Ayman attire le fer parce qu'il a cette faculté, ou que le feu change certains corps en verre par une faculté naturelle ; car l'abus qu'on fait alors de ces mots conſiſte principalement en ce qu'avant que de ſçavoir ce que c'eſt au regard du fer d'eſtre attiré par l'Ayman, & au regard de la cendre d'eſtre changée en verre par le feu, on s'en tire en diſant que l'Ayman & le feu ont chacun cette faculté. Mais, ſi aprés avoir expliqué, comme fait M. Deſcartes, ce que c'eſt que la vitrification, & ce que le feu y contribue ; & ce que c'eſt auſſi ce qu'on appelle l'attraction du fer par l'Ayman, & ce que l'Ayman y contribue, on demandoit de nouveau d'où vient que le feu a ce mouvement violent, qui eſt cauſe que de certains corps ſe changent en verre, & d'où vient que l'Ayman a des pores tournez en vis, ce ſe-

roit

Digitized by Google

roit alors fort bien répondre que de dire que c'eſt parce que telle eſt la nature du corps qu'on appelle feu, & telle de celuy qu'on appelle Ayman.

Voicy encore un autre exemple du mauvais & du bon uſage de ces termes : Si on me demande pourquoy une pierre, eſtant ſuſpendue en l'air par un filet, tombe en bas ſitoſt que l'on coupe ce filet, c'eſt mal répondre que de dire que c'eſt que Dieu luy a donné cette faculté en la créant de tendre au centre par ſon mouvement, & que cette faculté s'appelle peſanteur : & pour bien répondre il faut voir ce qu'en a dit M. Deſcartes, dans ſes principes de Philoſophie. Mais, ſi on demande en general, pourquoy la matiere eſt capable de mouvement, on repond trés bien en diſant que c'eſt ſa nature, & que Dieu en la créant a donné à ſes parties cette faculté que l'une peut eſtre éloignée ou approchée ſucceſſivement de l'autre.

Or ce n'eſt qu'en des cas tout ſemblables que je me ſers, au regard de la penſée de mon ame, des mots de *nature* & de *faculté*. Car moy ame je ſçay que je voy les corps, que je voy celuy que j'anime, que je voy le ſoleil, quelque diſtant qu'il ſoit de moy. Je ſçay de plus ce que c'eſt que de voir des corps; &, quand je ne le pourrois pas expliquer à d'autres, il me ſuffit que j'en aye en moy même une ſcience certaine. Je ſçay enfin qu'il n'y a point d'apparence que Dieu m'ait voulu

join-

Digitized by Google

joindre un corps sans vouloir que je le connusse, & que par consequent il a fallu qu'il m'ait donné la faculté de le connoistre, aussi bien que ceux qui luy pourroient servir ou nuire pour sa conservation. Pourquoy donc, si on me demande d'où vient que n'estant pas corporelle je puis appercevoir les corps presens ou absens, ne seroit-ce pas bien répondre que de dire que c'est parce que ma nature estant de penser je sens par ma propre experience que les corps sont du nombre des choses ausquelles Dieu a voulu que je pusse penser; & que m'ayant créée & jointe à un corps il a esté convenable qu'il m'ait donné la faculté de penser aux choses materielles aussi bien qu'aux spirituelles? Qui ne se contente pas de cela, & qui veut que passant plus outre on luy rende raison de ce qui n'a point d'autre raison que celle dont il ne luy plaist pas d'estre satisfait, ne sçauroit que s'égarer; parce que, cherchant ce qui n'est pas, il merite par sa temerité de ne trouver pas ce qui est, comme dit excellemment S. Augustin: *Compescat ergo se humana temeritas, & id quod non est non quærat, ne id quod est non inveniat.* De Gen. cont. Man. lib. 1. c. 2.

Je prevoy que l'Auteur pourra dire qu'il n'a point combattu la proposition que je defends, en la prenant dans le sens que je l'ay prise. Je le veux. Mais je luy demande s'il l'approuve, ou s'il ne l'approuve pas, dans le sens que je la prends, qui ne touche point la

ques-

Digitized by Google

queſtion ſi Dieu eſt ou n'eſt pas Auteur des perceptions que j'ay des choſes materielles? S'il ne l'approuve pas, j'en demande la raiſon? Car il eſt clair que tout ce qu'il y repond dans les Eſclairciſſemens ne me regarde point. Et, s'il l'approuve, j'en conclus qu'il n'a donc qu'à retrancher de ſon livre tout ce qu'il y dit de la nature des idées, en les prenant pour des *eſtres repreſentatifs* diſtinguez des perceptions, & toutes les conſequences qu'il en tire, pour nous faire croire que nous ne ſçaurions voir les choſes materielles qu'en Dieu, ou pluſtoſt que nous pouvons tourner nos yeux vers les choſes materielles, ce qui s'appelle regarder, mais qu'en les regardant ce n'eſt que Dieu que nous voyons.

CHAPITRE XXI.

Que, quand cet Auteur dit qu'il y a des choſes que nous voyons ſans Idée, ce qu'il entend par là n'eſt point aſſez demeſlé, & cauſe tant de confuſion, qu'on n'en peut avoir aucune notion claire.

L'Auteur de la Recherche de la Verité ayant expliqué dans les 6. premiers chapitres de ſon 3. Livre ſa doctrine de la nature des idées, il diſtingue dans le 7. quatre differentes manieres, par leſquelles il pretend que noſtre eſprit connoiſt les choſes.

La premiere, dit-il, *eſt de connoiſtre les choſes par elles mêmes.*

La

Digitized by Google

La 2. de les connoistre par leurs idées, c'est à-dire, comme je l'entends icy, par quelque chose qui soit differan d'elles.

La 3. *de les connoistre par* CONSCIENCE, *ou par sentiment interieur.*

La 4. *de les connoistre par conjecture.*

Il soûtient ensuite *qu'il n'y a que Dieu, que nous connoissions par luy même.*

Qu'il n'y a que les corps & les proprietez des corps, que nous connoissions par leurs idées:

Que nous ne connoissons point nostre ame ni ses proprietez par son idée, mais seulement par conscience, & par sentiment interieur:

Et que nous ne connoissons que par conjecture les ames des autres hommes.

Nous n'avons pas besoin de nous arrester icy au premier & au dernier, nous en parlerons plus bas. Escoutons seulement ce qu'il dit en particulier du 2. & du 3.

On ne peut douter, dit-il, *que l'on ne voye les corps avec leurs proprietez par leurs idées; parce que, n'estant pas intelligibles par eux mêmes, nous ne les pouvons voir que dans l'estre, qui les renferme d'une maniere intelligible. Ainsi c'est en Dieu, & par leurs idées, que nous voyons les corps avec leurs proprietez; & c'est pour cela que la connoissance que nous en avons est trés parfaite: je veux dire, que l'idée que nous avons de l'étendue suffit pour nous faire connoistre toutes les proprietez, dont l'étendue est capable; & que nous ne pouvons desirer d'avoir*

Digitized by Google

voir une idée plus distincte & plus feconde de l'étendue, des figures, & des mouvemens, que celle que Dieu nous en donne.

On suppose avec bien de la confiance qu'on *ne peut douter* de ce que je croy avoir fait voir demonstrativement estre tel, que non seulement on en peut douter, mais que l'on doit le rejetter comme absolument faux. Quoyqu'il en soit, il faut remarquer que la notion, qu'il donne à cette façon de parler : *voir les corps par leurs idées*, n'est pas simplement de les voir clairement, *mais de les voir dans l'estre qui les renferme d'une maniere intelligible*, c'est à dire, en Dieu. D'où il infere *que la connoissance que nous en avons est très parfaite*, comme estant une suite de cette maniere de voir les choses, & non pas, comme si cette maniere même de les voir ne consistoit qu'à les voir clairement. Et c'est ce qui paroist encore parce qu'il dit de la maniere dont nous connoissons nostre ame :

Il n'en est pas de même de nostre ame, nous ne la connoissons point par son idée : nous NE LA VOYONS POINT EN DIEU : *nous ne la connoissons que par* CONSCIENCE ; *& c'est pour cela que la connoissance que nous en avons est imparfaite. Nous ne sçavons de nostre ame, que ce que nous sentons se passer en nous. Si nous n'avions jamais senti de douleur, de chaleur, de lumiere, &c. nous ne pourrions sçavoir si nostre ame en seroit capable, parce que nous ne la connoissons point par son idée. Mais,*

Digitized by Google

si nous voyions en Dieu l'idée, qui répond à nostre ame, nous connoistrions en même temps, ou nous pourrions connoistre, toutes les proprietez donc elle est capable : comme nous connoissons toutes les proprietez, dont l'étendue est capable ; parce que nous connoissons l'étendue par son idée.

Il paroist encore par là que cet Auteur prend pour la même chose *de voir un objet en Dieu*, & *de le voir par son idée*; mais qu'il ajoûte à cela que cette maniere de voir les choses en Dieu & par leurs idées est si parfaite, qu'elle fait appercevoir avec la chose que l'on connoist ses proprietez, & les modifications dont elle est capable.

Cependant dans le lieu, où il estoit le plus obligé de bien demesler l'équivoque, qu'il avoit laissée en plusieurs endroits dans le mot d'*idée*, il le fait si imparfaitement, qu'on en demeure plus incertain de ce qu'il entend par ce mot, lorsqu'il declare entant d'endroits que l'ame ne le connoist point elle même par son *idée*. C'est dans l'Eclaircissement sur le ch. 3. du 1. liv. p. 489.

Quand je dis que nous n'avons point d'idées des Mysteres de la foy, il est visible, par ce qui precede & par ce qui suit, que je parle des idées claires qui produisent la lumiere & l'evidence, & par lesquelles on a comprehension de l'objet, si l'on peut parler ainsi. Je demeure d'accord qu'un Païsan ne pourroit pas croire, par exemple, que le Fils de Dieu s'est fait homme, ou qu'il y a trois per-

Digitized by Google

personnes en Dieu, s'il n'avoit quelque idée de l'union du Verbe avec nostre humanité, & quelque notion de personne. Mais, si ces idées estoient claires, on pourroit en s'y appliquant comprendre parfaitement ces Mysteres, & les expliquer aux autres: ce ne seroient plus des Mysteres ineffables.

On ne parle plus icy *de voir les choses en Dieu*, pour expliquer ce que c'est que les voir par leurs idées. On laisse là cette notion du mot d'*idée*, comme si on ne la luy avoit jamais donnée. Et on pretend seulement que voir une chose par son idée, c'est la voir par *une idée claire, qui produise la lumiere & l'evidence, & par laquelle on ait la comprehension de l'objet, si on peut parler ainsi.* Et on pretend qu'on a pu dire qu'on n'avoit point d'idée d'une chose, quand on n'en avoit point une idée de cette sorte, c'est à dire, une idée claire, quoyqu'on en eust quelque idée & quelque notion.

Et on applique cela à ce qu'on a dit si souvent touchant l'ame: *qu'on ne la voit point par idée, & qu'on n'en a point d'idée.*

„ Je dis icy que nous n'avons point d'idée „ de nos Mysteres, comme j'ay dit ailleurs „ que nous n'avons point d'idée de nostre a„ me; parce que l'idée que nous avons de „ nostre ame n'est point claire, non plus que „ celle de nos Mysteres. Ainsi ce mot, *idée*, „ est équivoque. Je l'ay pris quelquefois pour „ tout ce qui represente à l'esprit quelque ob-

jet

„jet, soit clairement, soit confusément. Je l'ay „pris même encore plus generalement pour „tout ce qui est l'objet immediat de l'esprit. „Mais je l'ay pris aussi pour ce qui represen„te les choses à l'esprit d'une maniere si claire, „qu'on peut découvrir d'une simple vue si „telles ou telles modifications leur appartien„nent. C'est pour cela que j'ay dit quelque „fois qu'on avoit une idée de l'ame, & quel„que fois je l'ay nié. Il est difficile, & quel„que fois ennuyeux & desagreable, de garder „dans ses expressions une exactitude trop ri„goureuse. Quand un Auteur ne se contre„dit que dans l'esprit de ceux qui le criti„quent, & qui souhaitent qu'il se con„tredise, il ne doit pas s'en mettre fort „en peine : & s'il vouloit satisfaire, par des „explications ennuyeuses, à tout ce que „la malice ou l'ignorance de quelques perſon„nes pourroit luy opposer, il feroit un fort „meschant livre.

Je commenceray par examiner cette reflexion de l'Auteur : que si on vouloit garder dans ses expressions une exactitude trop rigoureuse, en évitant les équivoques qui font paroistre qu'on se contredit, on seroit en danger de faire de meschans livres. C'est dequoy je ne sçaurois demeurer d'accord au regard des livres de science. Car, comme on n'écrit que pour se faire entendre, on ne sçauroit éviter avec trop de soin ce qui peut empescher qu'on ne comprenne bien nostre pensée : & rien

Digitized by Google

rien ne peut tant l'empescher que quand nous prenons des mots essentiels & importans, & qui marquent ce que nous avons entrepris d'éclaircir en particulier, en des sens si differans, & qui forment dans l'esprit des notions si opposées, qu'il se trouve que sans avoir averti le monde de ces équivoques nous disons le *ouy* & le *non* de la même chose. N'est-ce pas la premiere regle, pour bien traiter une science, d'en definir les principaux termes, afin d'en fixer la notion à un seul & unique sens, pour peu qu'il y ait sujet d'apprehender qu'on ne les prenne en differentes manieres.

Que si on doit avoir ce soin, pour empescher que le lecteur ne se brouille, & prenne mal la pensée de l'Auteur, combien plus l'Auteur même doit il éviter qu'il ne se brouille luy même dans ses pensées, & qu'il ne tombe dans des contradictions apparantes, pour n'estre pas constant à ne donner aux termes capitaux de ce qu'il traite que la même signification, ou au moins de ne leur en faire changer qu'aprés en avoir averti le monde. Que dirions nous, par exemple, d'un Geometre qui diroit tantost que la diagonale d'un quarré est incommensurable au costé, & en d'autres endroits qu'elle peut estre commensurable au costé; & qui repondroit pour se sauver de cette contradiction qu'il a pris le mot de quarré dans le premier endroit pour un rectangle de 4. costez égaux, & dans l'autre pour un quadrilatere de 4. costez égaux qui ne seroient

roient pas à angles droits. Trouveroit-on cette explication fort raisonnable dans un livre dogmatique : & approuveroit-on qu'il prit à partie ceux qui se plaindroient de son peu d'exactitude, comme des critiques injustes, dont on ne devroit pas se mettre en peine, par ce qu'on ne pourroit faire que de meschans livres, si on les vouloit contenter.

Je me trouve d'autant plus obligé de faire cette observation, que ce n'est pas seulement l'ambiguité du mot d'*idée* qui fait beaucoup de brouillerie dans le 1. ouvrage de cet Auteur, mais que c'est un defaut repandu dans son traité de la nature & de la grace; ou de semblables mots qui se prennent en differans sens semblent donner lieu a de grands Mysteres, qui disparoistront aussitost qu'on en aura demeslé les équivoques.

Neanmoins ce n'est pas à quoy je trouve icy le plus à redire. Je luy pardonnerois qu'il ait pris le mot d'*idée*, dans son livre de la Recherche de la Verité dans des sens trés differans, pourvu au moins que dans les Avertissemens, qu'il y a joints à la 4. Edition, il eust pris soin de les bien marquer, & d'en donner des notions bien distinctes. Mais, bien loin de cela il n'y fait que brouiller de nouveau la signification de ce mot : & ce qu'il en dit ne s'accorde point avec ce qu'il en avoit dit dans son 3. livre, où il traite à fond cette matiere. Car toute la difference qu'il met dans ce 3. Avertissement, p. 489. entre les *idées*

est

eſt la clarté & l'obſcurité, ne donnant point d'autre ſolution à la contradiction qu'on luy avoit objectée, ſinon que, quand il avoit dit que nous n'avions point *d'idée* de noſtre ame, il avoit parlé ainſi, parce que nous ne la voyons point par *ces idées claires, qui produiſent la lumiere & l'evidence, & par leſquelles on a la comprehenſion de l'objet, pour parler ainſi* : & que, quand il a dit qu'on avoit une *idée* de l'ame, il a pris ce mot plus generalement pour toute ſorte d'idée claire ou obſcure.

Mais cette explication eſt trés defectueuſe, & ne fait point bien entendre ſon ſentiment des idées. Car le mot d'*idée* ne ſeroit point *équivoque*, mais ſeulement *generique*, s'il ne ſignifioit que des idées d'une même nature, dont les unes ſeroient obſcures & les autres claires. Et ce ſeroit alors trés mal parler de nier le mot d'idée d'une des eſpeces quoyque la moins noble. C'eſt comme qui diroit qu'un trapeze n'eſt pas un quadrilatere, parce qu'il en eſt l'eſpece la plus imparfaite, & qu'un cheval n'eſt pas un animal, parce qu'il n'eſt pas un animal raiſonnable. Il eſt vray auſſi qu'il n'eſt pas tombé dans cette faute, & qu'il pouvoit ſe mieux defendre de la contradiction qu'on luy reprochoit qu'il n'a fait dans cet Avertiſſement. Car il pouvoit & devoit dire : Le mot d'*idée* eſt équivoque, parce qu'il ſignifie deux choſes trés differentes, & qui n'ont point proprement de notion commune. Et, ſelon que je l'ay pris en une ou en l'autre de ces deux

manieres, j'ay pu dire quelque fois que nous avons une idée de l'ame, & d'autre fois que nous n'en avons point. J'ay pris dans le 1. ch. de mon 1. Livre *l'idée d'un objet pour la perception d'un objet*, & en prenant le mot d'*idée* en ce sens j'ay du dire que nous avons une idée de nostre ame ; puisque nous ne la pourrions connoistre, comme nous faisons, si nous n'en avions la perception. Mais dans la 2. part. du 3. Livre j'ay pris le mot d'*idée* pour un *estre representatif* des objets, distingué des perceptions, lequel j'ay fait voir ne se pouvoir trouver qu'en Dieu. Et c'est en prenant le mot d'*idée* en ce sens que j'ay dit en plusieurs endroits que nous n'avions point d'idée de nostre ame, parce que mon sentiment est que nous ne la voyons point en Dieu, comme nous y voyons les choses materielles, mais que nous la voyons seulement *par conscience & par sentiment interieur*. Et ce, qui me fait croire que nous ne la voyons point en Dieu, est que ce que l'on voit en Dieu, comme l'etendue, se voit bien plus clairement & plus parfaitement que nous ne voyons nostre ame.

Cette solution auroit esté bien plus raisonnable, & plus conforme à sa doctrine des *idées*, que ce qu'il dit d'une maniere fort confuse, dans ce 3. Avertissement. Mais, de quelque maniere que l'on s'y prenne, pour accorder cette contradiction apparante, cela ne laissera pas d'estre embarrassé de difficultez

cultez insurmontables, comme nous l'allons faire voir dans les chapitres suivans.

CHAPITRE XXII.

Que s'il estoit vray que nous vissions les choses materielles par des estres representatifs, *(ce qui est la même chose à cet Auteur que* de les voir en Dieu) *il n'auroit en nulle raison de pretendre que nous ne voyons pas nostre ame en cette maniere.*

ON peut bien croire que, pretendant avoir demontré l'inutilité de ces *estres representatifs* distinguez des perceptions & des objets, & le peu de raison qu'on a eu de fonder sur cela cette mysterieuse pensée : *Que nous voyons en Dieu les choses materielles*, mon dessein n'est pas de prouver que nous voyons nostre ame en cette maniere. Mais, pour montrer de plus en plus combien cette Philosophie des idées s'entretient mal, il ne sera pas inutile de faire voir que, s'il estoit vray que nous vissions les choses materielles par des *estres representatifs* (ce qui est la même chose à cet Auteur que de les voir en Dieu) il n'auroit point dû pretendre que nous ne voyons point nostre ame en cette maniere.

Je n'ay pour cela qu'à appliquer à nostre ame les raisons generales que cet Auteur apporte pour rendre probable cette nouvelle pensée : *Que nous voyons toutes choses en*

Digitized by Google

Dieu. C'est le titre de son 6. ch. de la 2. part. du Livre 3.

1. Il suppose, ce qui est vray, que Dieu a en luy les idées de toutes choses : 2. que Dieu est intimement uni à nos ames par sa presence. D'où il conclut *que l'esprit peut voir ce qu'il y a dans Dieu, qui represente les estres creez, puisque cela est trés spirituel, trés intelligible, & trés present à l'esprit : & qu'ainsi l'esprit peut voir en Dieu les ouvrages de Dieu, j'supposé que Dieu veuille bien luy decouvrir ce qu'il y a dans luy qui les represente.*

Or l'idée de nostre ame n'est elle pas en Dieu, aussibien que celle de l'étendue ? Et ce qu'il y a en Dieu, qui represente nostre ame, n'est il pas aussi spirituel, aussi intelligible, & aussi present à l'esprit, que ce qui represente les corps. Et il est même sans difficulté que ce qu'il y a dans Dieu, qui represente nostre ame, qui a esté créée à son image & à sa ressemblance, parce qu'il a voulu qu'elle fust comme luy une nature intelligente, est plus propre à faire que nostre ame se puisse voir en Dieu, que ce qu'il y a en luy qui represente les corps, qui ne pouvant estre qu'*eminemment* & non pas *formellement* etendu, figuré, divisible, mobile, ne peut estre propre à les faire voir à nostre esprit, qui les doit concevoir étendus, figurez, divisibles, mobiles. Pourquoy donc, si nostre ame voyoit les corps en Dieu, ne s'y verroit elle pas elle-même.

Tout

Tout ce que peut dire cet Auteur est que Dieu n'a pas voulu decouvrir à nostre ame ce qui est dans luy qui la represente ; au lieu qu'il veut bien luy decouvrir ce qui est dans luy qui represente les corps. Mais qui luy a appris que Dieu veut l'un, & qu'il ne veut pas l'autre ? N'apprehende-t-il point, en mettant comme il luy plaist ces inegalitez dans la conduite de Dieu, ce qu'il tesmoigne apprehender si fort en d'autres rencontres, qu'elle n'ait pas assez les caracteres qu'il pretend se devoir toûjours rencontrer dans la conduite de l'estre parfait, qui est d'estre *uniforme, constante, reglée.* Car y pourroit-on trouver de l'uniformité, si au regard de la même ame, à qui il a bien voulu estre intimement uni, il luy decouvroit celles de ses perfections qui representent les plus viles de ses creatures, sçavoir, les choses materielles, en luy cachant celles qui representent les plus nobles, sçavoir, les spirituelles ? Quelle uniformité pourroit-on trouver en cela ?

J'ajoûte une autre regle, que cet Auteur fait souvent valoir : c'est que la volonté de Dieu est toûjours conforme à l'ordre. Or n'est il pas de l'ordre que nostre ame soit pour le moins autant éclairée de Dieu, à l'égard de la connoissance de soy même, qu'à l'egard de la connoissance des choses materielles ? Et, puisque c'est en cela que cet Auteur met l'illumination de Dieu, au regard de la connoissance des choses naturelles, en ce qu'il nous

Digitized by Google

les fait voir en luy même, la volonté de Dieu ne seroit donc pas conforme à l'ordre, si nous faisant voir toutes les choses materielles en luy, il n'y avoit que nostre ame, au regard de laquelle il ne nous seroit pas la même grace de nous la faire voir en luy, quoyqu'il nous fust beaucoup plus important de la connoistre en cette maniere (si ce qu'en dit cet Auteur estoit veritable) que de connoistre des corps.

2. *La 2. raison, qui fait penser* à cet Auteur *que nous voyons tous les estres à cause que Dieu veut que ce qui est en luy qui les represente nous soit découvert, c'est que cela met les esprits creez dans une entiere dependance de Dieu, & la plus grande qui puisse estre.* Pourquoy donc, si cela estoit vray de tous les estres, ne le seroit-il pas de nostre ame? Pourquoy l'excepter d'une proposition si generale? Pourquoy voudra-t-on que l'esprit creé soit dans une entiere dependance de Dieu pour connoistre le soleil, un cheval, un arbre, une mouche, & qu'il ne soit pas dans la même dependance pour se connoistre soy même?

3. La preuve, qu'on a cru estre *une demonstration pour ceux qui sont accoustumez aux raisonnemens abstraits*; & dont nous avons parlé dans le chapitre 16. ne prouve rien absolument, comme je l'ay déja fait voir: mais, si elle prouvoit quelque chose ce devroit estre plustost à l'égard de la connoissance que l'ame a de soymême, que de tout autre objet. *Tout ce qui vient de Dieu* (dit-il, p. 202.)

ne

ne peut estre que pour Dieu : or, si Dieu faisoit un esprit, qui eust le soleil pour l'objet immediat de sa connoissance, il sembleroit qu'il auroit fait le soleil pour cet esprit, & non pas pour luy : Afin donc que cela ne soit pas, il faut que Dieu, nous faisant voir le soleil, nous fasse voir quelque chose qui soit en luy. Qu'on nous dise donc ce qu'il faudra repondre à un homme qui raisonnera de la même sorte, en mettant seulement *nostre ame* au lieu *du soleil. Tout ce qui vient de Dieu ne peut estre que pour Dieu : or, si l'objet immediat de la connoissance de nostre ame estoit nostre ame même, il sembleroit que Dieu auroit fait nostre ame pour elle même & non pas pour luy : afin donc que cela ne soit pas, il faut que Dieu, nous faisant voir nostre ame, nous fasse voir quelque chose qui soit en luy*: il a donc esté necessaire que nous ne pussions voir nostre ame qu'en Dieu, non plus que les choses materielles.

4. Ce n'est aussi qu'à *posteriori*, pour parler ainsi, que cet Auteur pretend prouver que nous ne voyons point nostre ame en Dieu, ou ce qu'il prend pour la même chose, que nous ne la voyons point *par idée*, mais seulement *par conscience, & par sentiment interieur*. Car voicy comme il raisonne :

a On voit d'une maniere très parfaite les choses que l'on voit en Dieu, *b* & on peut découvrir d'une simple vue si telles ou telles

a. p. 206. *b.* p. 489.

Digitized by Google

modifications leur appartiennent. *c.* Car, comme les idées des choſes qui ſont en Dieu renferment toutes leurs proprietez, qui en voit les idées en peut voir ſucceſſivement les proprietez :

d. Or la connoiſſance que nous avons de noſtre ame eſt fort imparfaite, & nous ne connoiſſons point les proprietez dont elle eſt capable, comme nous connoiſſons toutes les proprietez dont l'etenduë eſt capable :

Donc nous ne connoiſſons point noſtre ame par ſon idée, & nous ne la voyons point en Dieu.

Mais, ſans avoir beſoin d'examiner, ſi la connoiſſance que nous avons de noſtre ame eſt plus imparfaite que celle que nous avons de l'etenduë, pour reconnoiſtre tout d'un coup combien ſa majeure eſt fauſſe, il ne faut que conſiderer que, ſelon ſes principes, toutes les choſes créées hors noſtre ame, & les autres ames, ne ſe peuvent voir autrement qu'en Dieu & par leurs idées, & que cette maniere de voir les choſes materielles, le ſoleil, un arbre, un cheval, n'eſt point particuliere aux Philoſophes, ou à ceux qui ont beaucoup de penetration d'eſprit, mais leur eſt commune avec les plus ignorans & les plus hebetez. *e.* *On ne peut douter*, dit-il, *que l'on ne voye les corps avec leurs proprietez par leurs idées ; parce que n'eſtant pas intelligibles par*

c. p. 206. *d.* Ib. *e.* p. 205.

Digitized by Google

par eux mêmes, NOUS NE LES POUVONS VOIR, *que dans l'estre qui les renferme d'une maniere intelligible. Ainsi c'est en Dieu, & par leurs idées que nous voyons les corps avec leurs proprietez.* Il n'y a donc point de païsan qui ne voye en Dieu & par leur idée, le soleil, son asne, le bled qui croit dans son champ, & la vigne qu'il cultive : *or la connoissance*, ajoûte-t-il, *que nous avons des choses en Dieu & par leurs idées, est très parfaite* : il n'y a donc point de païsan, qui n'ait, ou qui ne puisse avoir, par la seule vue interieure qu'il a de ces objets, une connoissance trés parfaite du soleil, de son asne, du bled, & de sa vigne ; & qui ne connoisse ou ne puisse connoistre trés facilement les proprietez de toutes choses.

Or rien n'est plus insoûtenable ni plus contraire à l'experience. Il faut donc neceſſairement, ou que les choses materielles puissent estre connues par les païsans autrement qu'en Dieu & par leur idée, ou que ce ne soit pas une preuve que nostre ame ne se connoisse pas en Dieu & par son idée, de ce qu'elle se connoist imparfaitement. Car on ne peut douter que la connoissance qu'un païsan, ou qu'un enfant, a du soleil, ne soit sans comparaison plus imparfaite que celle qu'un Philosophe a de son ame.

On n'a pas même besoin de s'arrester à des païsans ou a des enfans, pour reconnoistre que si la majeure estoit vraye, c'est à dire, que

Digitized by Google

s'il estoit vray que les choses, que l'on connoist en Dieu & par leurs idées, se doivent connoistre trés parfaitement, il en faudroit conclure non pas seulement que nous ne voyons pas nostre ame en Dieu, mais que la maniere ordinaire de voir les autres choses, tant que nous sommes en cette vie, n'est point de les voir en Dieu, & parce que Dieu nous decouvre ce qu'il y a en luy qui les represente. Car, si cela estoit, d'où vient que tous les Philosophes, avant M. Descartes, n'ont point eu la même notion du soleil, des étoilles, du feu, de l'eau, du sel, des nuées, de la pluye, de la neige, de la gresle, des vents, & de tant d'autres ouvrages de Dieu, qu'en a eu ce Philosophe. Si les autres les ont vus en Dieu, aussi bien que luy, ils les ont du voir comme luy; *puisque les idées des choses qui sont en Dieu renferment toutes leurs proprietez.* Or ce sont ces idées des estres creez dont je viens de parler, que Dieu a decouvertes, selon cet Auteur, à tous les Philosophes qui se sont appliquez à les connoistre: d'où vient donc qu'ils n'ont pas vu dans ces idées toutes les proprietez du soleil, des étoilles, de l'eau, du feu, & le reste; puisque cet Auteur donne pour maxime *que, lorsqu'on voit les choses comme elles sont en Dieu, on les voit toûjours d'une maniere trés parfaite.*

CHA-

Digitized by Google

CHAPITRE XXIII.

Reponse aux raisons que cet Auteur apporte pour montrer que nous n'avons point d'idée claire de nostre ame, & que nous en avons de l'étendue.

JE croy en avoir assez dit dans le chapitre precedant, pour persuader à toutes les personnes raisonnables que, si on voyoit toutes les choses en Dieu, en la maniere que cet Auteur l'entend, il n'auroit eu aucune raison d'en excepter nostre ame: & qu'ainsi ce n'est point de là qu'il a pu conclure *que nous n'avons point d'idée de nostre ame*; & que nous la connoissons seulement par conscience, & par sentiment interieur.

Mais, parce qu'il se sert encore d'un autre moyen, pour prouver la même chose, qui est que nous n'en avons point *d'idée claire*, comme nous en avons de l'etendue, j'ay cru devoir encore examiner si ce moyen est mieux fondé que l'autre.

Il avoit reconnu en un endroit que nous avons des idées de l'une & de l'autre: je veux dire, de nostre ame & de l'etendue. C'est en la p. 42. où il en parle en ces termes:

On suppose d'abord qu'on ait fait quelque reflexion sur deux idées, qui se trouvent dans nostre ame: l'une qui nous represente le corps,

Digitized by Google

& l'autre qui nous represente l'esprit : qu'on les sçache bien distinguer par les attributs positifs, qu'elles enferment : en un mot, qu'on se soit bien persuadé que l'étendue est differente de la pensée.

Il est vray qu'alors il prenoit le mot d'*idée* pour *perception*. Et il avoit raison de le prendre ainsi ; car c'est sa vraye notion. Mais il luy a plu depuis de ne prendre ce mot que pour un certain genre *d'estres representatifs* distingué des *perceptions*, lesquels il a voulu qu'on ne peut trouver qu'en Dieu, & qu'il a aussi distingué des autres idées prises generalement *pour tout ce qui* represente quelque objet à nostre esprit, soit *clairement*, soit *confusement*, en ce qu'il a declaré que celles à qui on devoit donner par preference le nom d'*idées*, estoient *des idées claires, qui produisent la lumiere & l'evidence, & par lesquelles on a la comprehension de l'objet, si on peut parler ainsi.* Et c'est ensuite de cette distinction qu'il s'est mis dans l'esprit que, prenant le mot d'idée en cette derniere signification, nous n'avions point d'idée de nostre ame, & que nous en avions de l'etendue.

Or je pourrois me contenter d'avoir montré deux choses. L'une que nous ne voyons point l'etendue par un *estre representatif*, non plus que nostre ame. L'autre que, quand l'idée, que nous avons de nostre ame, seroit moins claire que celle que nous avons de l'étendue, comme il ne s'ensuivroit point de

Digitized by Google

de là que ces deux idées fussent d'un genre tout differant, il ne s'ensuivroit pas aussi qu'on pust dire raisonnablement que nous n'avons point *d'idée* de nostre ame, & que nous en avons de l'etendue ; car le plus ou le moins de clarté ne donneroit point lieu de ne laisser le nom d'*idée* qu'à la perception que nous avons de l'étendue, & de l'oster à celle que nous avons de nostre ame.

Je pourrois aussi l'arrester tout court, en decouvrant l'illusion qui se trouve dans la comparaison qu'il fait des idées de l'ame & de l'etendue : en ce qu'il ne s'arreste qu'à celle de l'etendue en general ; au lieu qu'il faudroit, afin que sa preuve fust supportable, qu'il eust montré que l'idée de nostre ame est moins claire, que celle que nous avons de quelque corps que ce soit. Car, pretendant, comme il fait, que nous voyons en Dieu toutes les choses materielles, & que nous voyons par des idées claires tout ce que nous voyons en Dieu, il suffiroit que l'*idée*, que nous avons de nostre ame, fust pour le moins aussi claire que celle d'une infinité de choses materielles, que selon luy nous voyons en Dieu, & par consequent par des idées claires : cela suffiroit, dis-je, pour empescher qu'il ne pust dire raisonnablement *que nous n'avons point d'idée de nostre ame*, quand il seroit vray que l'idée de nostre ame seroit moins claire que celle de l'étendue en general. Et, s'il n'en vouloit pas convenir, on le luy pourroit prouver par cette demonstration: Le

Digitized by Google

Le defaut de clarté, dans l'idée que nous avons de noſtre ame, ne peut pas donner droit de dire que nous n'en avons point d'idée, ſi elle eſt pour le moins auſſi claire que celle de beaucoup de choſes, que nous voyons ſelon cet Auteur par des idées aſſez claires, pour ne pouvoir pas dire que nous n'en avons point d'idée. Or cela eſt ainſi, comme on l'a déja montré.

Car les étoiles, le ſoleil, le feu, n'ont jamais pu, ſelon cet Auteur, eſtre vus qu'en Dieu: & ſelon luy tout ce que l'on voit en Dieu ſe voit par des idées claires:

Or les idées, que tous les Philoſophes ont eues du ſoleil, des étoiles, du feu, avant M. Deſcartes, eſtoient moins claires, que celle que nous avons de noſtre ame: donc cet Auteur n'a point eu droit de pretendre que l'idée, que nous avons de noſtre ame, eſt ſi peu claire, qu'on peut dire abſolument que nous n'en avons point d'idée.

Mais, en attendant ſa reponſe ſur ces deux points, je veux bien examiner, s'il a autant de raiſon, qu'il en croit avoir, de ſoûtenir que l'idée, que nous avons de noſtre ame, eſt ſi peu claire, en comparaiſon de celle que nous avons de l'étendue en general, qu'il ait eu raiſon de dire que nous n'avons point d'idée de noſtre ame, & que nous en avons de l'etendue.

Il en eſt ſi perſuadé, qu'il trouve étrange que quelques Carteſiens en ayent pu douter,

Digitized by Google

& il ne peut attribuer cela qu'à une aveugle deference à l'autorité de M. Descartes. C'est comme il commence son Esclaircissement sur cette matiere, p. 552. „ J'ay dit en quelques endroits, & même je croy avoir suffisamment prouvé, dans le troisiéme livre „ de la Recherche de la Verité, que nous n'avons point d'idée claire de nostre ame, mais „ seulement *conscience* ou sentiment interieur; „ & qu'ainsi nous la connoissons beaucoup plus „ imparfaitement que nous ne faisons l'étendue. Cela me paroissoit si évident, que je „ ne croyois pas qu'il fust necessaire de le „ prouver plus au long. Mais l'autorité de M. „ Descartes, qui dit positivement *que la nature de l'esprit est plus connue que celle de toute „ autre chose*, a tellement préoccupé quelques uns de ses disciples, que ce que j'en ay „ écrit n'a servy qu'à me faire passer dans „ leur esprit pour une personne foible, qui ne „ peut se prendre & se tenir ferme à des veritez „ abstraites . . . . . Cependant, la question presente est tellement „ proportionnée à l'esprit, que je ne voy pas „ qu'il soit besoin d'une grande application „ pour la resoudre: & c'est pour cela que je ne „ m'y estois pas arresté.

Escoutons donc ces raisons si faciles à trouver, & mettons pour la premiere celle qui est le fondement de toutes les autres, & qui nous donnera lieu de demesler ce qu'il a embrouillé par la definition d'une idée claire, qu'il.

Digitized by Google

qu'il a pris pour principe de tout ce qu'il dit sur cette matiere.

I. RAISON. [a] Je prends pour la même chose n'avoir point d'idée d'un objet, & n'en avoir point *d'idée claire*; & je n'appelle *idées claires*, que *celles qui produisent la lumiere & l'évidence, & par lesquelles on a comprehension de l'objet (si on peut parler ainsi)* c'est-à-dire, qui sont telles, *b qu'en les consultant on peut appercevoir d'une simple vue ce qu'elles enferment, & ce qu'elles excluent, & reconnoistre par là toutes les proprietez de l'objet, & les modifications dont il est capable*:

Or nous n'avons point une telle idée de nostre ame:

Nous n'en avons donc point d'idée claire; & cela suffit pour dire que nous n'en avons point d'idée.

RESP. Pour pouvoir dire ce que je pense de la majeure, il faut sçavoir de luy s'il pretend que cette definition, qu'il donne d'une idée claire, doit estre admise par tout le monde, comme contenant la vraye notion de la clarté d'une idée: ou s'il n'a voulu que faire son dictionnaire particulier en nous avertissant que, sans se mettre en peine en quel sens les autres prennent le nom d'idée claire, il est resolu pour luy de ne se servir de ce mot qu'en le prenant dans le sens que j'ay marqué.

S'il

[a] P. 489. [b] P. 554. 555. 556.

Digitized by Google

S'il pretend le premier, je nie sa majeure : & je luy soûtiens qu'il se trompe manifestement s'il a supposé que tout le monde demeuroit d'accord de sa definition d'une idée claire. Il est bien certain aumoins que M. Descartes n'en demeure pas d'accord; puisqu'il enseigne en beaucoup de lieux que nous pouvons avoir une idée claire & distincte d'un objet, sans connoistre tout ce qui peut convenir à cet objet. C'est pourquoy il soûtient par tout que nous avons une idée claire & distincte de Dieu; quoyqu'elle ne soit pas telle qu'on la puisse appeller *adæquatam* (c'est le mot dont il se sert pour marquer une idée, qui feroit connoistre toutes les proprietez d'un objet) *qualem nemo habet non modo de infinito, sed nec forte etiam de ulla alia re, quantumvis parva.* Et, dans la reponse aux quatriémes objections, il dit que les idées que nous avons de l'ame & du corps peuvent estre claires & distinctes, sans que l'une ni l'autre soit *adæquata*, c'est à dire, qu'elle soit telle qu'elle nous fasse connoistre tout ce qui convient à l'une & à l'autre de ces deux substances.

Il est donc certain qu'il n'a point cru qu'afin qu'une idée fust claire il fust necessaire qu'elle enfermast toutes les proprietez de l'objet.

Et, en effet, peut-on douter qu'on n'ait eu avant Pythagore l'idée claire d'un triangle rectangle, quoyque ce soit luy, à ce que l'on croit, qui en a découvert le premier cette belle proprieté : *que le quarré de sa base est égal*

Digitized by Google

égal aux quarrez des deux costez ? Est-ce de même qu'on n'a point eu d'idée claire de l'ellipse & de l'hyperbole avant M. Descartes, parce que c'est peut-estre luy qui a le premier decouvert les proprietez qu'il en a demontrées dans sa dioptrique pour la refraction des rayons ?

Que si, ne pouvant pas pretendre que cette definition d'une idée claire soit admise par tout le monde, il est reduit à dire qu'il a pu prendre ce mot en ce sens, & n'appeller idée claire, que celle qui auroit toutes les conditions qu'il a marquées, on le luy avoue : & on luy accorde aussi qu'en prenant en ce sens le mot d'*idée claire* nous n'avons point d'idée claire de nostre ame. Mais on luy soûtient aussi qu'on n'en a point non plus de l'étendue, ni peut estre d'aucune autre chose du monde, comme M. Descartes l'a bien remarqué. Et ainsi tout se reduira à l'égard de ses autres preuves à montrer qu'elles ne sont pas plus concluantes contre l'idée claire de nostre ame, que contre l'idée claire de l'étendue.

II. RAISON. *Je croy pouvoir dire que l'ignorance, où sont la plus part des hommes, à l'égard de leur ame, de sa distinction d'avec le corps, de sa spiritualité, de son immortalité & de ses autres proprietez, suffit pour prouver évidemment que l'on n'en a point d'idée claire & distincte.*

RESP. Si les erreurs des hommes & les toutes deraisonnables qu'ils ont tous les jours

sur-

sur des choses trés certaines, peuvent estre alleguez, pour prouver que nous n'avons point d'idées claires des choses dont il leur plaist de douter, il n'y a plus rien dont on puisse dire que nous ayons des idées claires. Car y a-t-il rien dont les Sceptiques & les Pyrrhoniens n'ayent fait profession de douter? Il ne faudroit que leur appliquer ce qu'il dit en la p. 557. *Faisons justice à tout le monde : ceux qui ne sont pas de nostre sentiment sont raisonnables aussi bien que nous : ils ont les mêmes idées des choses : ils participent à la même raison. Pourquoy auroient-ils douté de ce qui nous paroist de plus certain dans la Geometrie même, s'ils en avoient eu des idées claires?*

Que si de ce general nous descendons au particulier, comment n'a-t-il pas vu qu'on n'avoit pas moins de droit de conclure de ce qu'il dit que les hommes n'ont point d'idée claire & distincte de leur corps? Car les Epicuriens n'ont nié la spiritualité & l'immortalité de l'ame, que parce qu'ils ont cru que leur corps estoit capable de penser. Et il n'y a encore presentement que trop d'impies, qui sont dans le même sentiment. Or, si les uns & les autres avoient eu une idée claire de leur corps, ils n'auroient pas eu cette pensée; puisque, selon cet Auteur, *quand on a l'idée claire d'une chose, on voit sans peine & d'une vue simple ce qu'elle enferme, & ce qu'elle* EXCLUD: donc cette raison ne prouve rien, ou elle prouve autant contre la clarté de l'idée du corps,

Digitized by Google

corps, ou de l'étendue, que contre la clarté de celle de l'ame.

III. RAISON. *L'idée du corps ou de l'étendue est si claire, que tout le monde convient de ce qu'elle enferme, & de ce qu'elle exclut (car de ce qu'il y en a qui doutent si les corps sont ou n'est pas capable de sentiment, c'est qu'ils entendent par le corps quelque autre chose que l'étendue, & qu'ils n'ont point d'idée claire du corps pris en ce sens) & que celle de l'ame est si confuse, que les Cartesiens mêmes disputent tous les jours si les modifications de couleur leur appartiennent.*

RESP. J'examineray cette fin, & j'en feray une autre raison. Mais, pour ce qui est de la clarté de l'idée, de l'étendue, c'est le plus plaisant sophisme du monde. Car il pretend que tout le monde convient de ce qu'elle enferme & de ce qu'elle exclut, en même temps qu'il avoue qu'il y en a qui distinguent le corps de l'étendue. Il est donc faux qu'ils ayent une idée claire de l'etendue, puisqu'ils ne sçavent pas que le corps & l'étendue sont la même chose. Cependant ils ne nient pas que ce qu'ils appellent corps ne soit étendu; ils prennent donc le corps pour une chose étendue. Comment peut-il donc dire *que tout le monde convient de ce que l'idée d'une chose étendue enferme, & de ce qu'elle exclut*; puisqu'il demeure d'accord qu'il y en a qui doutent si une chose étendue n'est point capable de sentiment? Mais nous allons voir la même illusion dans la raison suivante. IV. RAI-

Digitized by Google

IV. RAISON. *a On ne peut faire de demande sur ce qui appartient ou n'appartient pas à l'étendue, à laquelle on ne puisse repondre facilement, promtement, hardiment, par la seule consideration de l'idée qui la represente. Tous les hommes conviennent de ce que l'on doit croire sur ce sujet. Car ceux, qui disent que la matiere peut penser, ne s'imaginent point qu'elle ait cette faculté a cause qu'elle est étendue : ils demeurent d'accord que l'étendue, precisément comme telle, ne peut penser.*

RESP. *Ce precisément comme telle*, est une pure équivoque. Car il est vray qu'ils ne croyent pas que toute étendue puisse penser ; & en ce sens on peut dire qu'ils ne croyent pas que l'etendue, comme telle, puisse penser, (ce qui ne convient pas au genre, ne pouvant estre attribué à l'espece quand on la considere precisément selon l'idée generique) mais ils croyent qu'il y a quelques étendues qui pensent. C'est ce qui paroist par ce qui est dit dans les cinquiémes objections, proposées à M. Descartes sur sa 2. Meditation n. 2. *Pourquoy, o ame, ne pourriez vous pas encore estre un vent, ou plustost un esprit trés delié & trés subtil, qui se forme par la chaleur du cœur du plus pur sang ; & qui estant repandu par les membres leur donne la vie, void avec l'œil, entend avec l'oreille, pense avec le cerveau, & fait les autres fonctions qu'on a accoustumé de vous attribuer ? Si cela est ainsi, pourquoy n'auriez-vous pas la même figure que vostre*

a p. 553.

corps,

Digitized by Google

corps, comme l'air a la même figure que le vaisseau qui le contient ? Car le corps grossier, auquel vous estes unie, a une infinité de petits pores, dans lesquels vous estes repandue : de sorte que vous n'avez pas raison de dire qu'il n'y a rien en vous de ce qui appartient à la nature du corps. N'est-ce pas pretendre qu'il y a une substance étendue qui peut penser, & avoir divers sentimens ; sçavoir, celle, qui estant trés subtile est répandue dans les pores de la substance du cerveau, & dans les organes des sens. Je demeure d'accord qu'il n'y a rien de plus deraisonnable, & qui choque plus le bon sens que ces pensées impies. Mais ce n'est pas seulement ce que dit cet Auteur : selon ses principes il faudroit que personne ne les pust jamais avoir. Car il pretend que l'idée que nous avons de l'etendue est si claire, *que les femmes & les enfans, les sçavans, & les ignorans, les plus éclairez & les plus stupides, conçoivent sans peine par l'idée qu'ils en ont ce qui luy convient, & ce qui ne luy peut convenir.* Il faut donc necessairement qu'ils conviennent qu'il n'y a point de substance étendue, qui puisse penser & avoir des sentimens. Or ceux, dont je viens de parler, & dont M. Gassendy propose les sentimens, bien loin de convenir de cela, soûtiennent que la substance étendue, qui est dans les pores de la substance de nostre cerveau, a la faculté de penser. Il paroist donc que l'Auteur de la Recherche de la Verité n'appuye ses nouvelles opi-

Digitized by Google

pinions que sur des hypotheses visiblement fausses, qu'il propose comme indubitables.

V. RAISON. *Pour s'assurer si les qualitez sensibles sont ou ne sont pas des manieres d'estre de l'esprit, on ne consulte point l'idée pretendue de l'ame : les Cartesiens même consultent, au contraire, l'idée de l'étendue ; & ils raisonnent ainsi : La chaleur, la douleur, la couleur, ne peuvent estre des modifications de l'étendue : car l'etendue n'est capable que de differantes figures & de differans mouvemens : or il n'y a que deux genres d'estre des esprits & des corps : donc la douleur, la chaleur, la couleur, & toutes les autres qualitez sensibles, appartiennent à l'esprit. Puisqu'on est obligé de consulter l'idée qu'on a de l'étendue, pour decouvrir si les qualitez sensibles sont des manieres d'estre de son ame, n'est-il pas évident qu'on n'a point d'idée claire de l'ame ? Autrement s'aviseroit-on jamais de prendre ce détour ?*

RESP. Je ne sçay pas qui sont ces Cartesiens, qui raisonnent comme on les fait raisonner icy ; & j'ay de la peine à croire qu'il y en ait. Aumoins je sçay bien que M. Descartes n'a jamais raisonné de la sorte. Il ne faut que l'entendre parler dans la 1. partie de ses Principes, n. 68. & 70.

„ Mais, afin que nous puissions distin-„guer icy ce qu'il y a de clair en nos senti-„mens d'avec ce qui est obscur, nous re-„marquerons en premier lieu que nous con-

„ noissons clairement & distinctement la dou-
„ leur, la couleur, & les autres sentimens,
„ lorsque nous les considerons simplement
„ comme des pensées, mais que, quand nous
„ voulons juger que la couleur, que la dou-
„ leur, &c. sont des choses qui subsistent
„ hors de nostre pensée, nous ne concevons
„ en aucune façon quelle chose c'est que cette
„ couleur, cette douleur, &c. Et il en est
„ de même, lorsque quelqu'un nous dit
„ qu'il voit de la couleur dans un corps, ou
„ qu'il sent de la douleur en quelqu'un de ses
„ membres, comme s'il nous disoit qu'il
„ voit, ou qu'il sent quelque chose, mais qu'il
„ ignore entierement quelle est la nature de
„ cette chose; ou bien qu'il n'a pas une con-
„ noissance distincte de ce qu'il voit, & de
„ ce qu'il sent. Car, encore que, lorsqu'il
„ n'examine pas ses pensées avec attention, il
„ se persuade peut-estre qu'il en a quelque
„ connoissance, à cause qu'il suppose que la
„ couleur, qu'il croit voir dans l'objet, a de
„ la ressemblance avec le sentiment qu'il é-
„ prouve en soy, neanmoins s'il fait reflexion
„ sur ce qui luy est representé par la couleur,
„ ou par la douleur, entant qu'elles existent
„ dans un corps coloré, ou bien dans une par-
„ tie blessée, il trouvera sans doute qu'il n'en
„ a pas de connoissance Il
„ est donc évident, lorsque nous disons à
„ quelqu'un que nous appercevons des cou-
„ leurs dans les objets, qu'il en est de même
que

Digitized by Google

„que si nous luy disions que nous apperce-
„vons en ces objets je ne sçay quoy, dont
„nous ignorons la nature; mais qui cause
„pourtant en nous un certain sentiment fort
„clair & manifeste, qu'on nomme le senti-
„ment des couleurs. Mais il y a bien de la
„difference en nos jugemens: car, tant que
„nous nous contentons de croire qu'il y a je
„ne sçay quoy dans les objets, (c'est à dire,
„dans les choses telles qu'elles soient) qui
„cause en nous ces pensées confuses, qu'on
„nomme sentimens, tant s'en faut que nous
„nous méprenions, qu'au contraire nous é-
„vitons la surprise, qui nous pourroit faire
„méprendre, à cause que nous ne nous em-
„portons pas si tost à juger temerairement
„d'une chose que nous remarquons ne pas
„bien connoistre. Mais, lorsque nous cro-
„yons appercevoir une certaine couleur dans
„un objet, bien que nous n'ayons aucune
„connoissance distincte de ce que nous ap-
„pellons d'un tel nom, & que nostre raison
„ne nous face appercevoir aucune ressemblan-
„ce entre la couleur, que nous supposons es-
„tre en cet objet, & celle qui est en nostre
„sens, neanmoins, parce que nous ne pre-
„nons pas garde à cela, & que nous remar-
„quons en ces mêmes objets plusieurs pro-
„prietez, comme la grandeur, la figure, le
„nombre, &c. qui existent en eux, de mê-
„me sorte que nos sens, ou plustost nostre
„entendement nous les fait appercevoir,

Digitized by Google

„ nous nous laissons persuader aisement que ce „ qu'on nomme couleur dans un objet est „ quelque chose qui existe en cet objet, qui „ ressemble entierement à la couleur qui est en „ nostre pensée. Et ensuite nous pensons ap- „ percevoir clairement en cette chose ce que „ nous n'appercevons en aucune façon appar- „ tenir à sa nature.

On voit donc parce que tout le monde peut reconnoistre en luy même, comme a fait M. Descartes, que jamais personne n'a eu besoin de consulter l'idée de l'etendue, pour y apprendre que les sentimens des couleurs & de la douleur sont des modifications de nostre ame. Car jamais personne n'en a pu douter; puisque ce sont de ces choses dont tout le monde est interieurement convaincu par sa propre experience. Dequoy donc a-t-on douté, & de quoy tant de gens doutent-ils encore? Si ce que nous sçavons déja estre une modification de nostre ame n'en est point aussi une de nostre corps ou de ceux que nous regardons; c'est à dire, s'il y a quelque chose dans les objets que nous voyons de semblable à la couleur verte ou rouge dont nous avons le sentiment: & s'il y a de même quelque chose dans nostre bras, lorsqu'on y fait une incision, de semblable à ce sentiment fascheux que nous appellons douleur, que nostre ame ressent à l'occasion de cette incision, qui se fait dans nostre bras: voilà surquoy on a du consulter l'idée de l'étendue, pour se persuader & à soy même

même & aux autres que les couleurs & la douleur n'en ſont point des modifications ; parce que l'étendue n'eſt capable que de differantes figures, & de differans mouvemens. Ainſi le grand detour, que cet Auteur fait prendre aux Carteſiens, pour prouver que les couleurs & la douleur ſont des modifications de noſtre ame, eſt une pure illuſion : & l'argument qu'il leur fait faire, & qu'il paroiſt approuver, ſeroit ridicule, & ſuppoſeroit ce que l'on pretend qu'ils veulent prouver. Car il faudroit qu'il euſt pour majeure.

Il faut neceſſairement que les couleurs & la douleur ſoient des modifications ou de mon corps ou de mon eſprit :

Or elles ne peuvent eſtre des modifications de mon corps :

Il faut donc qu'elles le ſoient de mon eſprit.

On pourroit propoſer pour inſtance contre la majeure un argument ſemblable, dont la concluſion eſt fauſſe ſelon cet Auteur :

Il faut neceſſairement que la faculté d'envoyer des eſprits animaux dans les nerfs & les muſcles de mes jambes, pour me faire marcher, appartienne à mon corps ou à mon eſprit :

Or elle n'appartient pas à mon corps : car le corps eſt capable de recevoir toutes ſortes de mouvemens, mais il n'en peut donner aucun :

Digitized by Google

Il faut donc qu'elle appartienne à mon esprit. Et cependant elle n'appartient ni à l'un ni à l'autre, selon cet Auteur, mais il faut que ce soit Dieu qui cause par luy même ce mouvement dans les esprits animaux, quoyqu'à l'occasion de divers mouvemens de nostre volonté.

Mais, sans m'arrester à cela, je demande, si, supposé que je n'eusse jamais senti ni les couleurs ni la douleur, je me serois jamais aviſé de dire qu'il faut qu'elles soient des modifications de mon corps, ou de mon esprit? Je ne puis donc mettre en question quelle est celle de ces deux parties de moy même, dont elles sont des modifications, que parce que j'en ay eu les sentimens, c'est à dire, que je les ay appercues par mon esprit: or cela n'a pu estre que je n'aye connu qu'elles estoient des modifications de mon esprit: & par consequent ce n'est point cela que j'ay du me mettre en peine de prouver, mais seulement si, outre qu'elles sont des modifications de mon esprit, elles sont aussi des modifications de mon corps.

Jamais donc rien ne fut moins propre à nous persuader que nous n'avons point d'idée claire de nostre ame, que cette fausse supposition: Qu'il faut que nous consultions l'idée de l'étendue pour sçavoir si les couleurs & la douleur sont des modifications de nostre ame.

VI. RAISON. *Comment peut-on soûtenir que l'on connoist plus clairement la nature de*

Digitized by Google

de l'ame que l'on ne connoist celle du corps ; puisque l'idée du corps ou de l'étendue est si claire, que tout le monde convient de ce qu'elle renferme, & de ce qu'elle exclut ; & que celle de l'ame est si confuse, que les Cartesiens mêmes disputent tous les jours si les modifications de couleur luy appartiennent. On se rend même ridicule parmy quelques Cartesiens, si l'on dit que l'ame devient actuellement rouge, bleue, jaune, & que, lorsque l'on sent une charogne, l'ame devient formellement puante.

RESP. J'admire qu'il n'ait pas vu que cette raison est incomparablement plus forte contre la clarté de l'idée de l'étendue, que contre la clarté de l'idée de l'ame. Car ceux, qui pensent que les qualitez sensibles n'appartiennent pas à l'ame, croyent qu'elles appartiennent au corps. Ils n'ont donc pas une idée claire du corps ; puisque, selon luy, afin qu'une idée soit claire, il faut que l'on puisse appercevoir d'une simple vue *ce qu'elle enferme & ce qu'elle exclut.* Or ils ne voyent pas que l'idée du corps exclut la couleur : donc l'idée qu'ils ont du corps n'est pas claire : & pour me servir de ses propres termes : *donc l'idée de l'étendue est si confuse qu'il y a une infinité de gens qui ne voyent pas que les modifications des couleurs ne luy peuvent appartenir.*

Mais cela ne peut rien prouver contre la clarté de l'idée de l'ame. Car il n'y a personne,

Digitized by Google

à qui on ne faſſe comprendre facilement que le ſentiment de la couleur appartient à l'ame. Mais on aura plus de peine de le detromper de l'opinion, ou preſque tout le monde eſt, qu'outre ce ſentiment de la couleur qu'on ne peut douter eſtre une modification de noſtre ame, il y a quelque choſe dans les objets que l'on appelle colorez, qui eſt ſemblable à la couleur dont nous avons le ſentiment. Si donc ce doute doit venir de ce que l'une ou l'autre de ces deux idées n'eſt pas claire, ce ſera ſans doute au defaut de la clarté de l'idée de l'étendue qu'il le faudra rapporter, & non pas au defaut de clarté de l'idée de noſtre ame; puiſque c'eſt le corps que ce doute regarde, & non pas noſtre ame.

Quant à ces Carteſiens, qui ne veulent pas avouer *que noſtre ame ſoit verte, ou jaune, ou puante*, je ne ſçay pas ce qu'il veut dire par là. Car, ſi ceux dont il parle pretendent que les qualitez ſenſibles ſont des modifications de l'étendue, & non pas de noſtre ame, ils ne ſont pas Carteſiens en cela. Mais, ſi, avouant que ce ſont des modifications de noſtre ame & non pas de l'étendue, ils ſoûtiennent ſeulement que cela ne fait pas que noſtre ame doive eſtre appellée ou *verte* ou *jaune* ou *puante*, ce ne ſera qu'une queſtion de nom, dans laquelle je ne croy pas qu'ils ayent tant de tort que cet Auteur ſe l'imagine. Il ne faut ſeulement que bien comprendre de quoy il s'agit.

Deux

Deux Carteſiens ſe promenant enſemble : ſçavez-vous, dit l'un, pourquoy la neige eſt blanche, que les charbons ſont noirs, & que les charognes ſont ſi puantes? Voilà de ſottes queſtions, répondit l'autre ; Car la neige n'eſt point blanche, ni les charbons noirs, ni les charognes puantes, mais c'eſt voſtre ame qui eſt blanche, quand vous regardez de la neige, qui eſt noire quand vous regardez des charbons, & qui eſt puante quand vous eſtes proche d'une charogne. Je ſuppoſe qu'ils eſtoient d'accord pour le fond de la doctrine: mais je demande qui parloit le mieux ; & je ſoûtiens que c'eſtoit le premier, & que la cenſure du dernier n'eſtoit pas raiſonnable. Car premierement il y a une infinité de *denominations* qui ne ſuppoſent point de modifications dans les choſes à qui on les donne. Eſt-ce mal parler que de dire que la ſtatue de Diane eſtoit adorée par les Epheſiens ? Cependant l'honneur, que ces Idolatres rendoient à cette ſtatue, n'eſtoit pas une modification de la ſtatue, mais ſeulement des Idolatres. Il eſt clair de plus que de deux ſortes de langages celuy là doit eſtre eſtimé le plus raiſonnable & le plus juſte, qui eſt plus conforme à l'inſtitution de la nature. Or ce n'eſt point pour noſtre ame que Dieu nous donne le ſentiment des couleurs ou de la puanteur, mais c'eſt pour nous donner un moyen plus facile de diſtinguer les corps que nous regardons, ou de nous éloigner de ceux dont la preſence nous incommo-

Digitized by Google

deroit. Il a donc eſté à propos de conformer noſtre langage à cette intention de l'Auteur de la nature, en appellant les corps blancs, noirs, ou puants; puiſque c'eſt par rapport aux corps, & non par rapport à elle même, que noſtre ame reçoit ces differantes modifications. Et ce qui fait voir encore qu'on a dû parler ainſi, & qu'on n'a point dû dire que *l'ame eſt verte, ou jaune, ou puante*, c'eſt que la ſignification des mots dépend de la volonté des hommes. Or il eſt certain que les hommes n'ont jamais eu deſſein d'appeller vert ou jaune, que les choſes ſur la ſurface deſquelles noſtre ame a cru que la couleur verte ou jaune, dont elle avoit le ſentiment, eſtoit répandue. Mais c'eſt en cela, dira-t-on, qu'ils ſe ſont trompez. Soit; n'uſez donc point de ces mots ſi vous ne voulez. Mais il ne vous eſt pas permis de les prendre en des ſens bizarres, que l'uſage ne leur a jamais donnez, comme vous faites en diſant que l'ame eſt verte ou jaune: puiſque cela devroit ſignifier que l'ame eſt une choſe, ſur la ſurface de laquelle la couleur verte ou jaune eſt répandue, ce qui jetteroit dans une bien plus grande erreur, que celle que l'on veut éviter; puiſque ce ſeroit donner lieu de croire que l'ame eſt corporelle. Et de plus les hommes ne ſe trompent qu'à demy, quand ils regardent les couleurs comme repandues ſur les objets. Car, quoyqu'elles n'y ſoient pas réellement repandues, neanmoins l'intention de l'Auteur de la natu-

re.

Digitized by Google

re est que nostre ame les y attache & les y applique en quelque sorte, pour les distinguer plus facilement les unes des autres. Et cela suffit pour autoriser l'usage, qui veut que ce soyent les corps qu'on appelle *verts* ou *jaunes*, & non pas nostre ame.

On n'a donc point tant de raison de se récrier contre les Cartesiens, qui ne trouveroient pas bon qu'on introduisit un autre langage, & qu'on affectast de faire valoir de bizarres façons de parler, qui ne peuvent estre propres qu'à decrier la verité, & la faire tourner en ridicule.

VII. RAISON. *Quoyque je voye ou que je sente les couleurs, les saveurs, les odeurs, je puis dire que je ne les connois point par une idée claire, puisque je ne puis en découvrir clairement les rapports. Nous n'avons donc point d'idée claire ni de l'ame ni de ses modifications.*

RESP. Cette raison ne peut estre concluante qu'en vertu de cette majeure absolument fausse: *Nous n'avons d'idées claires que des choses dont nous pouvons connoistre les rapports qu'elles ont avec d'autres.* Or il faut que luy même reconnoisse que cette majeure est absolument fausse. Car il avoue que nous avons une idée claire du quarré & du cercle; & neanmoins personne n'a pu jusques icy en trouver le rapport. Je ne doute point aussi qu'il n'y ait une infinité de lignes courbes, dont on ne connoist point le rapport qu'elles

Digitized by Google

ont ou avec la ligne droite ou avec d'autre courbes. Il faut donc conclure de cette nouvelle condition, qu'il ajoûte à la notion qu'il a des idées claires, que nous n'avons non plus d'idées de la pluſpart des modifications de l'étendue que des modifications de noſtre ame. Il eſt certain de plûs que les rapports ne conviennent proprement qu'aux quantitez, à l'etendue, aux nombres, au temps, au mouvement. Or les qualitez ſenſibles ne ſont point des quantitez. Pourquoy voudroit il donc que nous en connuſſions les rapports, afin que l'on puſt dire que nous en avons des idées claires?

VIII. RAISON. *Quoyque les Muſiciens diſtinguent fort bien les differantes conſonances, ce n'eſt point qu'ils en diſtinguent les rapports par des idées claires. C'eſt l'oreille ſeule qui juge chez eux de la difference des ſons; la raiſon n'y connoiſt rien. Mais on ne peut pas dire que l'oreille juge par idée claire, ou autrement que par ſentiment. Les Muſiciens n'ont donc point d'idee claire des ſons; en tant que ſentimens ou modifications de l'ame. Et par conſequent on ne conçoit point l'ame ni ſes modifications par idée claire, mais ſeulement par conſcience ou ſentiment interieur.*

RESP. Rien n'eſt plus embrouillé que cette raiſon. Pour y donner quelque forme, il la faudroit reduire à deux argumens, dont le premier ſeroit:

Nous ne connoiſſons point par idée claire ce-

ce que nous ne connoissons que par l'oreille, & non par la raison :

Or, quoyque les Musiciens connoissent fort bien les differantes consonances, ce n'est que par l'oreille qu'ils en jugent, & la raison n'y connoist rien :

Nous ne connoissons donc point les sons par des idées claires.

Le 2. est : Nous ne connoissons point par idée claire ce que nous ne connoissons que par sentiment interieur:

Or l'ame ne connoist ses modifications que par sentiment interieur :

Donc elle ne les connoist point par des idées claires:

Mais je nie les majeures de l'un & de l'autre. Et je pretends que dans l'une & dans l'autre on nous veut faire regarder comme deux choses opposées ce qui n'est nullement opposé.

Car, dans la majeure du premier aussi bien que dans la mineure, on veut qu'il n'y ait que l'oreille qui juge des sons, & que la raison n'y connoisse rien, quoyqu'il n'y ait rien de plus faux dans la Philosophie même de cet Auteur, que l'idée qu'il donne icy de l'oreille, qui juge seule d'une consonance, sans que la raison ait aucune part à ce jugement. On sçait qu'il enseigne par tout que les sens ne jugent de rien, & que c'est la raison seule qui juge de ce qui luy est rapporté par les sens. En vain donc oppose-t-il l'oreille à la raison, dans une chose qui ne se-

Digitized by Google

se peut jamais faire que par la raison, quoyque par l'entremise de l'oreille. Il faut donc qu'il parle plus nettement & plus philosophiquement, & qu'il se reduise à dire que, quoyque ce soit nostre raison qui apperçoit les sons, & qui en juge aussi bien que de toutes les autres qualitez sensibles, on doit croire neanmoins que, de ce qu'elle ne les peut appercevoir que par le ministere des sens, c'est une marque qu'elle ne les peut appercevoir par des idées claires. Je me pourrois contenter de dire que je nie cela, & que j'attends qu'on me le prouve. Car je ne croy pas qu'on osast faire passer cette maxime pour un de ses premiers principes, dont on ne sçauroit douter de bonne foy. Je veux neanmoins faire plus, & montrer, tant parce que chacun peut connoistre par sa propre conscience, que par l'autorité d'un grand homme, qu'il n'y a nulle incompatibilité entre ne connoistre une chose que par l'entremise des sens, & en avoir une idée claire.

Mais il faut auparavant remarquer que la difficulté n'est pas en general sur l'*idée*, mais seulement sur la qualité de *claire*. Car avouant, comme il a fait, qu'il a reconnu en un endroit que nous avons une idée de nostre ame, quoyqu'il ait dit en d'autres que nous n'en avons point, il n'a demeslé cette contradiction apparante, que par cette distinction: qu'il a dit que nous en avions une, en prenant le mot d'*idée* pour *tout ce qui represente à l'esprit quel-*

Digitized by Google

quelque chose, soit clairement, soit obscurement, & qu'il ne l'a nié qu'en restreignant le mot d'*idée* à une idée claire. Il ne s'agit donc que de prouver que l'idée, que nous avons des qualitez sensibles, comme sont les couleurs, les sons, les odeurs, entant qu'elles sont des modifications de nostre ame, est une idée claire. Et pour cela il n'est besoin que de prouver que nous les connoissons clairement. Car, puisque nous les connoissons par une idée, en prenant ce mot generalement comme cet Auteur l'avoue, si cette idée ne nous les represente que confusément, ce sera une idée confuse: mais, si elle nous les represente clairement & distinctement, ce sera une idée claire.

Or j'en appelle à la conscience de tout le monde. Qu'ils se consultent eux mêmes, & qu'ils me disent s'il n'est pas vray qu'ils croyent connoistre clairement les differantes couleurs qu'ils voyent, & les divers sons qu'ils entendent. Cet Auteur même le reconnoist, en effet, quoyqu'il semble en avoir un peu de peine, & que c'est pour cela qu'il se sert de quelques termes diminutifs, ayant peut estre prevu que cela ne s'accordoit pas tout à fait avec une autre de ses maximes. C'est dans le ch. 13. du 1. Livre: *Il se trouve*, dit-il, *tous les jours une infinité de gens, qui se mettent fort en peine de sçavoir ce que c'est que la douleur, le plaisir & les autres sensations . . . . . Il est vray que ces sortes de gens sont admirables de*

Digitized by Google

vouloir qu'on leur apprenne ce qu'ils ne peuvent ignorer. « Une personne, par exemple, qui se brûle la main, distingue fort bien la douleur qu'il sent d'avec la lumiere, la couleur, le son, les saveurs, les odeurs, le plaisir, & d'avec toute autre douleur que celle qu'il sent: il la distingue trés bien de l'admiration, du desir, de l'amour: il la distingue d'un quarré, d'un cercle, d'un mouvement: enfin il la reconnoist fort differante de toutes les choses, qui ne sont point cette douleur qu'il sent. Or, s'il n'avoit aucune connoissance de la douleur, je voudrois bien sçavoir comment il pourroit connoistre avec evidence & certitude que ce qu'il sent n'est aucune de ces choses.

Il se contente de dire que cela prouve que nous avons *quelque connoissance* de la douleur. Mais il est clair que cela prouve plus, & que l'on en doit conclure, que nous la connoissons clairement. Car, si nous n'en avions qu'une connoissance obscure, nous ne pourrions connoistre qu'avec quelque doute, & non point *avec evidence & certitude*, que ce que nous sentons n'est aucune de toutes les choses qu'il a marquées.

Et, en effet, c'est ce qu'assure M. Descartes, que nous voyons clairement les qualitez sensibles, lorsque nous ne les considerons que comme des modifications de nostre esprit; quoyque ce fust l'homme du monde le plus reservé à prendre pour clair ce qui ne l'auroit pas esté. On ne peut pas le dire plus positive-

ment qu'il fait dans le passage que nous avons deja rapporté du 1. Livre des Principes §. 68. *Pour bien distinguer*, dit-il, *ce qui est clair & obscur dans les idées que nous avons des choses, il faut sur tout bien remarquer que nous voyons* CLAIREMENT ET DISTINCTEMENT *la douleur, la couleur, & autres choses semblables, tant que nous ne les regardons que comme des sentimens & des pensées, mais qu'il n'en est pas de même quand nous les considerons comme des choses, qui sont hors de nostre esprit.*

Or de là je conclus deux choses. L'une qu'il n'y a rien de plus faux que la majeure du 2. argument, qui est une supposition que cet Auteur fait par tout, en nous voulant faire passer pour deux choses opposées *de voir une chose par une idée claire, & de ne la voir que par un sentiment interieur.* Car on ne voit la douleur, la couleur, & autres choses semblables, que par *sentiment interieur*, & neanmoins M. Descartes soûtient qu'on les voit *clairement & distinctement*, quand on ne les considere que comme des sentimens & des pensées.

L'autre que la douleur, la couleur, & autres choses semblables, n'estant connues obscurement & confusement, que quand nous les considerons par erreur, comme estant hors de nostre ame; il s'ensuit de là que les idées de ces qualitez sensibles ne sont obscures & confuses, que quand on les rapporte aux corps, comme si elles en estoient des modifica-

tions.

Digitized by Google

tions. Et parconſequent on ne peut raiſonnablement rien conclure de leur obſcurité contre la clarté de l'idée de l'ame, & cela iroit pluſtoſt à faire douter de la clarté de l'idée de l'étendue.

J'en pourrois demeurer là. Mais, puiſqu'il fait tant valoir cette matiere des ſenſations, pour prouver que nous n'avons point d'*idée claire* de noſtre ame, j'ay cru qu'on ſeroit bien aiſe de voir que, ſans ſortir de cette matiere des ſenſations, on pourroit facilement le convaincre par un argument ſemblable au ſien: Que nous n'avons point d'idée claire de l'étendue, ou aumoins que l'idée de noſtre ame eſt plus claire que celle de l'étendue.

Il n'eſt beſoin pour cela que de remarquer que nos differentes ſenſations dependent de differantes cauſes occaſionnelles, qui ne ſont point des modifications de noſtre ame, mais de la matiere. Par exemple, ſi j'ay le ſentiment de la couleur rouge en regardant un objet, & de la verte, lorſque j'en regarde une autre, cela vient de ce que les particules de la ſurface de ces deux objets ſont differemment diſpoſées, ce qui eſt cauſe que les globules, par leſquels ſe communique l'action de la lumiere, rejalliſſent diverſement de ces deux objects vers nos yeux, & qu'ils cauſent enſuite de differans mouvemens dans les filets du nerf optique. Or il n'y a rien de ces trois choſes là, qui n'appartienne à l'étendue, &

non

Digitized by Google

non pas à nostre ame. Cela supposé, voicy comme je raisonne :

Je connois clairement & distinctement mes sensations, quand je ne les considere que comme des modifications de mon ame. C'est ce que je viens de prouver. Et, au contraire, je ne connois point du tout, ou je ne connois qu'obscurement & confusément les causes occasionnelles de mes differantes sensations, quoyqu'il soit certain qu'il n'y a rien dans ces causes occasionnelles, qui n'appartienne à l'étendue. Car qui est celuy qui se peut vanter de connoistre clairement comment doivent estre disposées les particules de la surface d'un corps, pour estre la cause occasionnelle du sentiment que j'ay de la couleur rouge, & ainsi des deux autres choses, sçavoir, le mouvement des globules, & le mouvement des filets du nerf optique?

Or, selon cet Auteur, nous ne sommes censez avoir l'idée claire d'un objet, qu'autant que nous pouvons connoistre clairement, en consultant cette idée, les modifications dont il est capable. C'est son principe, quoyque je n'en convienne pas.

Et par consequent, si la connoissance claire ou obscure, que nous avons de ce qui regarde nos sensations, peut estre apportée pour une preuve de la clarté ou de l'obscurité des idées de nostre ame & de l'étendue, elle ne pourra servir qu'à nous faire conclure, contre les prétensions de cet Auteur, que l'idée que nous

Digitized by Google

nous avons de nostre ame est plus claire, que celle que nous avons de l'etendue.

IX. RAISON. [a] *Comme on a une idée claire de l'ordre, si l'on avoit aussi une idée claire de l'ame par le sentiment interieur, qu'on a de soy même, on connoistroit avec évidence si elle seroit conforme à l'ordre; on sçauroit bien si l'on est juste ou non; on pourroit même connoistre exactement toutes ses dispositions interieures au bien & au mal, lorsqu'on en auroit le sentiment. Mais, si l'on pouvoit se connoistre tel qu'on est, on ne seroit pas si sujet à la presomtion.*

RESP. Tout cela n'est fondé que sur la fausse definition d'une idée claire, dont j'ay déja parle dans la reponse à la 1. raison. Car j'avoue que, s'il n'y avoit point d'*idée claire*, que celle qui nous donneroit le moyen de connoistre si parfaitement un objet, que nous ne pourrions rien ignorer, non seulement de ces principales proprietez, mais generalement de toutes ses modifications: j'avoue, dis-je, qu'en prenant en ce sens le mot d'*idée claire* nous n'avons point d'idée claire de nostre ame. Mais je soûtiens aussi que nous n'en avons d'aucune chose, & sur tout que cet Auteur n'a point du supposer que nous en avons de l'*ordre* & de l'*étendue*, en niant que nous en ayons de nostre ame.

Car, pour commencer par celle de *l'ordre*, il faudroit pour en avoir une idée claire, selon la definition qu'il en donne, que nous

[a] p. 556.

sçul-

ſçuſſions tout ce qui eſt conforme à l'ordre. Et, comme les idées claires ſont ſelon luy communes à tous les hommes, il faudroit qu'il n'y euſt point d'homme qui ne connuſt ce qui eſt conforme ou ce qui n'eſt pas conforme à l'ordre. Or, ſi cela eſtoit, d'où vient donc que les Payens, & ceux mêmes qui eſtoient les plus éclairez d'entr'eux, ont eu tant de fauſſes regles de morale? D'où vient que parmy les Chreſtiens mêmes il y a tant de gens qui ſe perſuadent ne faire rien contre l'ordre, lorſqu'ils le violent en mille choſes. Il faut donc neceſſairement, ou que nous n'ayons pas une idée claire de l'ordre, ou que nous en puiſſions avoir une, quoyque nous ne ſçachions pas tout ce qui eſt conforme à l'ordre. Et par conſequent je pourray avoir une idée claire de mon ame, quoyque je ne la connoiſſe pas d'une maniere ſi parfaite, que tout ce qui eſt en elle me ſoit toûjours évident. Mais ce, qui eſt bien étrange, eſt qu'il paroiſt que cet Auteur a ſuppoſé que l'idée claire, que nous avons de l'ordre, nous donnoit moyen de connoiſtre avec évidence ce qui eſt conforme à l'ordre : autrement il n'auroit pu conclure *que comme on a une idée claire de l'ordre, ſi nous en avions auſſi une idée claire de noſtre ame, on connoiſtroit avec evidence ſi elle eſt conforme à l'ordre.* Car, ſi je me puis tromper en croyant conforme à l'ordre ce qui n'y ſeroit pas conforme, je pourrois connoiſtre parfaitement l'eſtat de

mon

Digitized by Google

mon ame, sans que je connusse pour cela avec évidence si cela estoit conforme à l'ordre. C'est ce qu'on comprendra mieux par un exemple. Quand S. Paul persecutoit les Chrestiens, il n'ignoroit pas quel estoit sur cela l'estat de son ame ; car il connoissoit fort bien le dessein qu'il avoit d'exterminer la Religion, que les disciples de Jesus de Nazareth vouloient établir. Il n'y avoit donc rien, au regard de la connoissance de son ame, qui le pust empescher de connoistre avec évidence si elle estoit ou si elle n'estoit pas conforme à l'ordre. Et cependant il ne le sçavoit point, & il se trompoit certainement en la croyant conforme à l'ordre. Son erreur venoit donc, non de ne pas bien connoistre son ame, mais de ne pas bien connoistre ce qui est conforme à l'ordre. Et par consequent on auroit autant de droit de conclure de là que nous n'avons pas une idée claire de l'ordre, que d'en conclure que nous n'avons pas une idée claire de nostre ame.

Il en est de même de l'*idée* de l'etendue. Il y a une infinité de choses que nous n'aurions jamais sçu si elles convenoient ou non à l'étendue, si nous ne l'avions appris par experience. Qui se seroit jamais imaginé tous les effets de la poudre à canon, si on ne les avoit appris par hazard. C'est encore le hazard, qui a fait juger que les effets qu'on attribuoit à la fuite du vuide doivent estre attribuez à la pesanteur de l'air. Il y a trés peu de gens, qui puissent croire

re

Digitized by Google

re que tout ce que font les autres animaux se fasse sans connoissance, par les seules modifications de l'étendue. Mais, si des hommes estoient nez dans une Isle deserte, où il n'y auroit aucun animal, il est encore plus certain qu'ils ne trouveroient jamais dans l'idée de l'etendue qu'il pust y avoir de telles machines. Il en est presque de même des plantes. Si nous n'en avions jamais vu, la clarté de l'idée de l'etendue ne suffiroit pas pour nous en faire avoir la moindre pensée. Cependant l'Auteur de la Recherche de la Verité ne laisse pas de croire que nous avons une idée trés claire de l'étendue. Pourquoy veut-il donc que ce soit une preuve que nous n'avons pas d'idée claire de nostre ame de ce que nous avons souvent besoin d'experience, pour connoistre qu'elles sont ses dispositions interieures touchant la vertu, ou quelles sont ses forces pour demeurer ferme dans son devoir.

X. RAISON. *Il est necessaire de faire de grands raisonnemens pour s'empescher de confondre l'ame avec le corps. Mais, si l'on avoit une idée claire de l'ame, comme l'on en a du corps, certainement on ne seroit point obligé de prendre tous ces détours pour la distinguer de luy: cela se découvriroit d'une simple veue, & avec autant de facilité que l'on reconnoist que le quarré n'est pas le cercle.*

RESP. Cet endroit & beaucoup d'autres semblables font voir que cet Auteur croit qu'on ne connoist point par une idée claire ce qu'on

qu'on ne découvre point d'une ſimple vuës, mais qu'on ne ſçauroit ſçavoir que par raiſonnement. Je trouve une ſemblable penſée dans les troiſiémes objections faites à M. Deſcartes par un Anglois nommé Obbes. Car ce Philoſophe pretendoit auſſi que nous n'avions point d'idée de ce que nous ne connoiſſions que par un raiſonnement, Dans la 3. objection ſur la 3. meditation : *J'ay déja*, dit-il, *ſouvent remarqué, que nous n'avons aucune idée ni de Dieu ni de l'ame. J'ajoûte icy que nous n'en avons point auſſi de la ſubſtance; car nous ne la connoiſſons que par le raiſonnement: & ainſi nous ne la concevons point, & n'en avons point d'idée.* A quoy M. Deſcartes répond en deux mots: *J'ay auſſi ſouvent remarqué que j'appelle idée la perception que nous avons de tout ce que nous connoiſſons par raiſonnement, auſſi bien que de tout ce que nous connoiſſons d'une autre maniere.*

Et il en eſt de même d'une idée claire. On doit appeller idée claire la perception de tout ce que nous connoiſſons clairement par des raiſonnemens, quelque longs qu'ils puiſſent eſtre, pourvu qu'ils ſoyent demonſtratifs, auſſi bien que de tout ce que nous connoiſſons clairement d'une autre maniere.

Et il faut bien que cet Auteur en demeure d'accord, puiſqu'il veut que nous reconnoiſſions par des idées claires toutes les proprietez de l'étendue. Car niera-t-il qu'il y en ait une infinité qui ne s'apperçoivent point d'u-

Digitized by Google

d'une simple vue, mais qu'on n'a pu découvrir que par de longs raisonnemens. Est-ce que Pythagore n'a eu qu'à consulter l'idée du triangle rectangle & du quarré, pour découvrir d'une simple vue que le quarré de la base devoit estre égal aux quarrez des deux costez. Est-ce qu'Archimede n'a eu qu'à consulter l'idée de la sphere pour découvrir d'une simple vue que l'étendue de sa surface devoit estre quadruple de l'aire de l'un de ses grands cercles? Toutes les proprietez des sections coniques se découvrent-elles aussi d'une simple vue? Or il s'est declaré trop hautement le protecteur de l'*idée claire* de l'étendue, pour ne pas vouloir que tout cela se voye par des idées claires. Il a donc deux poids & deux mesures, lorsque, pour avoir plus de moyen de soûtenir que nous n'avons point d'idée claire de nostre ame, il s'avise de pretendre qu'on ne voit par une idée claire, que ce que l'on découvre d'une simple vue, sans avoir besoin de raisonnement.

CHAPITRE XXIV.

Conclusions des raisons de cet Auteur contre la clarté de l'Idée de l'ame. D'où vient qu'il ne l'a pu trouver dans luy-même.

JE croy n'avoir omis aucune des raisons de cet Auteur contre la clarté de l'idée de l'ame. Je ne sçay s'il sera satisfait de ce que j'ay dit

Digitized by Google

pour montrer qu'elles n'ont rien de solide. Car il paroist par la maniere dont il les conclut qu'il n'a point douté que tout le monde n'en dust estre entierement convaincu.

Je ne m'arreste pas, dit-il, *à prouver plus au long que l'on ne connoist point l'ame ni ses modifications par des idées claires. De quelque costé qu'on se considere soy-même, on le reconnoist suffisamment : & je n'ajoûte cecy à ce que j'en avois déja dit dans la Recherche de la Verité, que parce que quelques Cartesiens y avoient trouvé à redire. Si cela ne les satisfait pas j'attendray qu'ils me fassent reconnoistre cette idée claire que je n'ay pu trouver en moy, quelque effort que j'aye fait pour la découvrir.*

Il n'est pas surprenant qu'aprés avoir attaché la notion d'une idée claire à tant de conditions, comme nous avons vu dans tout l'article precedant, il n'ait pu trouver en luy même une idée claire de l'ame, qu'il vouloit qui fust conforme à la definition qu'il en avoit donnée. C'est par la même raison que les Stoïciens ne croyoient pas qu'il y eust aucun homme sur la terre qu'on pust appeller homme de bien. Car ils enfermoient tant de choses dans cette qualité d'homme de bien, qu'ils devoient bien prevoir qu'ils ne trouveroient jamais personne en qui elles se rencontrassent. Mais ce qui est étonnant est qu'il n'ait pas aumoins imité en cela ces Philosophes, en poussant les suites de sa definition d'une idée claire aussi loin qu'elles le devoient estre. Il pa-

Digitized by Google

paroiſt, au contraire, qu'il n'a eu en vue, que de l'appliquer à l'idée de noſtre ame, pour nous perſuader qu'elle eſt ſi obſcure, que c'eſt plûtoſt fait de dire que nous n'en avons point d'idée; au lieu que pour toutes les autres choſes, ou il oublie facilement les conditions qu'il a miſes, afin qu'une idée ſoit claire, ou il s'imagine en quelques endroits que ces conditions conviennent à leurs idées, quoy-qu'en d'autres il reconnoiſſe le contraire. Car peut-on ſoûtenir plus poſitivement que l'idée de l'étendue nous donne moyen de connoiſtre toutes les modifications dont elle eſt capable, que de dire comme il fait en la page 205. *L'idée que nous avons de l'étendue ſuffit pour nous faire connoiſtre toutes les proprietez, dont l'étendue eſt capable; & nous ne pouvons deſirer d'avoir une idée plus diſtincte & plus feconde de l'étendue, des figures & des mouvemens, que celle que Dieu nous en donne?* Et peut-on mieux reconnoiſtre que cela n'eſt pas, que d'avouer, comme il fait en la p. 173. *que le moindre morceau de cire eſt capable d'un nombre infini, ou pluſtoſt d'un nombre infiniment infini de differantes modifications, que nul eſprit ne peut comprendre.* Car cela eſtant, comme on n'en peut douter, ce que nous connoiſſons des modifications de la matiere, par cette idée *ſi diſtincte & ſi feconde* qu'il dit ailleurs que Dieu nous en donne, n'eſt rien en comparaiſon de ce que nous en ignorons, & de ce que Dieu auroit pu nous en faire connoiſtre, s'il

Digitized by Google

l'avoit voulu : & ainsi c'est une étrange hyperbole d'assurer *que l'idée, que nous avons de l'étendue suffit pour nous faire connoistre* TOUTES *les proprietez dont l'étendue est capable, & que nous ne pouvons desirer d'en avoir une plus distincte ni* PLUS FECONDE.

Mais revenons à l'idée de nostre ame. Il ne sera pas difficile de luy apprendre comment il la pourra trouver en luy même. Il n'a qu'à s'oster de l'esprit diverses preventions trés mal fondées, comme il le pourra luy même reconnoistre facilement, en considerant avec attention les idées qu'il croit estre claires. Car il faudra qu'il cesse de les prendre pour des idées claires, ou qu'il avoue que ce qui ne conviendra pas à ces idées là ne sera pas necessaire à la clarté d'une idée.

La 1. de ces préventions est *que l'idée d'un objet ne puisse estre claire, si elle ne nous donne moyen de connoistre clairement toutes les modifications dont cet objet est capable.* C'est confondre l'*idée claire* avec l'idée *comprehensive*, & renouveller le Pyrrhonisme ; parce qu'il n'y auroit rien dont nous pussions nous assurer d'avoir une idée claire, comme a fort bien remarqué M. Descartes, s'il n'y a point d'idée claire, que celle qui nous donne une si entiere connoissance d'un objet, qu'il n'y auroit rien qui nous en fust caché, non seulement de ses attributs essentiels, mais même de ses simples modifications.

La 2. est *que nous ne pouvons connoistre deux choses*

Digitized by Google

choſes par des idées claires que nous n'en connoiſſions les rapports. Et c'eſt-ce que j'ay déja fait voir n'avoir point de fondement par deux inſtances, auſquelles je ne croy pas qu'on puiſſe rien repliquer. L'une eſt que nous avons des idées trés claires du cercle & du quarré, de la ſphere & du cube, quoyque nous ne connoiſſions point le rapport du cercle au quarré, ni de la ſphere au cube. L'autre que les rapports ne conviennent proprement qu'aux quantitez : & par conſequent les choſes qui ne ſont point quantité peuvent eſtre connues par des idées claires, ſans que nous en connoiſſions les rapports.

La 3. eſt *qu'on ne connoiſt par une idée claire, que ce qu'on découvre d'une ſimple vue, & avec autant de facilité que l'on reconnoiſt que le quarré n'eſt pas le cercle.* C'eſt vouloir que nous n'ayons point d'*idées claires* de preſque tout ce que l'on ſçait par les ſciences les plus certaines, comme ſont l'Algebre, la Geometrie, l'Arithmetique. Car, hors les premiers principes, & les plus ſimples definitions qui ſe decouvrent d'une ſimple vue, tout le reſte ne ſe connoiſt que par des demonſtrations, qui conſiſtent ſouvent en une fort longue ſuite de raiſonnemens.

La 4. eſt *qu'on ne connoiſt point par des idées claires ce qu'on connoiſt par conſcience & par ſentiment.* Et c'eſt juſtement tout le contraire, aumoins pour ce qui eſt de ce que nous connoiſſons pendant cette vie. Car rien ne

Digitized by Google

nous est plus clair que ce que nous connoissons en cette maniere, comme S. Augustin nous l'apprend dans le 13. de la Trinité, ch. 1. où il dit que nous connoissons nostre propre foy : & il en est de même de nos autres pensées : *certissima scientia, & clamante conscientia* : par une science trés certaine, & comme par un cri de nostre conscience. Or ce que nous connoissons par ce sentiment interieur ne nous peut estre si certain que le dit ce Saint, que parce qu'il est clair & évident. Car, dans les connoissances naturelles, ce ne peut estre que la clarté & l'evidence qui fait la certitude. Or, quand on voudroit douter si la perception, que nous avons de nostre pensée, lorsque nous la connoissons comme par elle même sans reflexion expresse, est proprement une idée, on ne peut nier aumoins qu'il ne nous soit facile de la connoistre par une idée ; puisque nous n'avons pour cela qu'à faire une reflexion expresse sur nostre pensée. Car alors cette seconde pensée, ayant pour objet la premiere, elle en sera une perception formelle, & par consequent une idée. Or cette idée sera claire, puisqu'elle nous fera appercevoir trés évidemment ce dont elle est idée. Et par consequent il est indubitable que nous voyons par des idées claires ce que nous voyons par sentiment & par conscience : bien loin qu'on doive regarder comme opposées ces deux manieres de connoistre, ainsi que fait par tout l'Auteur de la Recherche de la Verité.

Lors

Lors donc que cet Auteur se sera defait de ces 4. fausses preventions, il luy sera aisé de trouver en soy-même une idée claire de son ame: & il y a même assez de choses dans son livre qui l'aideront à la découvrir.

Ce qu'il dit de l'ame dans le 1. chap. du 3. Livre auroit suffi pour luy faire comprendre que nous avons une idée claire de nostre ame, s'il s'estoit contenté de la vraye notion d'une idée claire, sans y ajoûter beaucoup de conditions que la clarté d'une idée ne demande point.

Il dit *qu'après y avoir pensé serieusement on ne peut douter que l'essence de l'esprit ne consiste dans la pensée, de même que l'essence de la matiere consiste dans l'étendue.* Peut-on dire certainement en quoy consiste l'essence d'une chose dont on n'auroit point d'idée, ou dont l'on pourroit dire, comme il fait en la p. 206. *que c'est la chose du monde qu'on connoist le mieux quant à son existence, & qu'on connoist le moins quant à son essence.*

Il ajoûte au même lieu (p. 171.) *qu'il n'est pas possible de concevoir un esprit qui ne pense point, quoyqu'il soit possible d'en concevoir un qui ne sente point, qui n'imagine point, & mêmes qui ne veuille point . . . . . Mais que la puissance de vouloir est inseparable de l'esprit, quoyqu'elle ne luy soit pas essentielle: comme la capacité d'estre meue est inseparable de la materielle, quoyqu'elle ne luy soit pas essentielle.* On peut voir beaucoup d'autres choses sem-

Digitized by Google

blables dans le même endroit, qui montrent manifestement, ou qu'il avance tout cela temerairement, & sans sçavoir ce qu'il dit, ou qu'il connoist mieux qu'il ne dit la nature de son ame.

Mais il dit une chose dans ce même chapitre, qui renverse ce qu'il donne ailleurs pour la principale condition de l'*idée claire d'un objet*, qui est de nous donner moyen de connoistre toutes les modifications dont il est capable. C'est en la p. 173. *Il faut*, dit-il, *demeurer d'accord que la capacité, qu'a l'ame de recevoir differantes modifications, est vrayssemblablement plus grande que la capacité qu'elle a de concevoir : je veux dire, que comme l'esprit ne peut épuiser, ni comprendre, toutes les figures dont la matiere est capable, il ne peut aussi comprendre toutes les differantes modifications que la puissante main de Dieu peut produire dans l'ame, quand même il connoistroit aussi distinctement la capacité de l'ame qu'il connoist celle de la matiere.*

On peut tirer de là deux argumens demonstratifs contre sa definition d'une *idée claire*. Voicy le premier :

Nostre esprit ne sçauroit comprendre toutes les figures dont la matiere est capable :

Or cela n'empesche pas que nostre esprit ne connoisse la matiere par une idée claire :

Il n'est donc point necessaire, pour connoistre un objet par une idée claire, de comprendre toutes les modifications dont il est capable.

Voi-

Digitized by Google

Voicy le second : Si nostre ame se connoissoit aussi distinctement qu'elle connoist la matiere, rien ne pourroit empescher qu'on ne dit qu'elle se connoist par une idée claire :

Or, quand elle se connoistroit aussi distinctement qu'elle connoist la matiere, elle ne pourroit pas comprendre toutes les modifications que la puissante main de Dieu peut produire en elle:

Ce n'est donc pas une raison, qui puisse prouver qu'elle ne se connoist pas par une idée claire, de ce qu'elle ne connoist pas toutes les modifications dont elle est capable.

Il dit en la p. 207. (Liv. 3. 2. part. ch. 7.) *que la connoissance que nous avons de nostre ame suffit pour en demontrer l'immortalité, la spiritualité, la liberté, & quelques autres attributs qu'il est necessaire que nous sçachions.* Or il y a une contradiction qu'on puisse rien demontrer de ce qu'on ne connoist que confusement & obscurement. Je n'en veux point d'autre preuve, que celle que cet Auteur nous en donne. Car il avouera sans doute que *demontrer* c'est prouver *avec évidence* : or il nous enseigne liv. 1. ch. 2. *que l'évidence ne consiste que dans la vue claire & distincte de toutes les parties & de tous les rapports de l'objet, qui sont necessaires pour en porter un jugement asseuré* : donc on ne peut rien demontrer d'un objet, dont on n'a point *une vue claire & distincte.*

tincte. Et, parconſequent, ſi nous n'avions une vue claire & diſtincte de noſtre ame, nous n'en pourrions demontrer ni l'immortalité, ni la ſpiritualité, ni la liberté : or avoir une vue claire & diſtincte d'un objet, & connoiſtre un objet par une idée claire, eſt viſiblement la même choſe: il n'eſt donc pas vray que nous n'ayons point d'idée claire de noſtre ame.

Enfin, il n'a qu'à faire ce qu'il conſeille aux autres, pour trouver cette idée qu'il dit n'avoir pu encore trouver dans luy-même. C'eſt en la p. 42. où il renvoye ſes lecteurs à divers livres de S. Auguſtin, de M. Deſcartes & de M. de Cordemoy, pour apprendre à bien diſtinguer les idées de l'ame & du corps. Car ces Auteurs, & ſur tout les deux premiers, ſoûtiennent que nous avons une idée plus claire & plus diſtincte de noſtre ame, que de noſtre corps. Pourquoy donc nous y renvoye-t-il, ſi nous y devons trouver ce qu'il croyoit eſtre contraire à la verité?

Rien n'eſt plus beau que ce que S. Auguſtin dit ſur cela dans le liv. 10. de la Trinité, ch. 10. „ Car, aprés avoir montré que les Phi„loſophes ont eu divers ſentimens touchant la „ nature de noſtre ame, les uns ayant cru „ que c'eſtoit de l'air, les autres que c'eſtoit „ du feu, & d'autres cecy & cela; mais „ qu'ils convenoient que ce qui eſtoit en eux, „ qu'ils appelloient ame, vivoit, ſe reſſouve„ noit, concevoit diverſes choſes claire-

ment,

Digitized by Google

ment, vouloit, penſoit, ſçavoit, jugeoit.
„Voilà dequoy, dit-il, jamais perſonne n'a
„pu douter ; car le doute même luy auroit
„fait trouver tout cela en luy ; puiſqu'il ſe
„peut dire à luy même : ſi je doute, je ſuis
„& je vis. Si je doute je me ſouviens de ce
„dont je doute. Si je doute, je vois claire-
„ment que je doute. Si je doute, je voudrois
„bien ſçavoir certainement ce dont je doute.
„Si je doute, je penſe. Si je doute, je ſçay que
„je ne ſçay pas. Si je doute, je juge que je ne
„dois pas temerairement prendre party. Et
„ainſi quiconque doute, de quoyque ce
„ſoit qu'il doute, il ne peut pas douter de
„toutes ces choſes qui ſe trouvent dans ſon a-
„me, puiſque, ſi elles n'y eſtoient point
„elle ne pourroit douter d'aucune choſe. Et
„un peu plus bas: „Ces Philoſophes, qui ont
„eu tant de differans ſentimens touchant noſ-
„tre ame, n'ont pas pris garde que noſtre a-
„me ſe connoiſt quand elle cherche à ſe con-
„noiſtre : or on ne connoiſt point que l'on
„connoiſt une choſe quand on n'en connoiſt
„point la nature & la ſubſtance : donc, quand
„noſtre ame ſe connoiſt, elle connoiſt ſa
„ſubſtance & ſa nature. Or elle a une con-
„noiſſance certaine d'elle même, comme nous
„l'avons fait voir : elle a donc une connoiſ-
„ſance certaine de ſa nature. Or elle n'eſt
„point certaine qu'elle ſoit ou de l'air ou du
„feu, ou quelque autre corps, ou une ma-
„niere d'eſtre du corps : elle n'eſt donc rien

Digitized by Google

de tout cela. Est-ce là le langage d'un homme qui auroit cru qu'on n'a point d'idée claire de l'ame, & qu'on ne la connoist que confusement & obscurement?

Il nous renvoye encore à M. Descartes dans ses Meditations, & principalement à ce qu'il dit pour prouver la distinction de l'ame & du corps. Mais c'est où se trouve justement que cette distinction a pour fondement les idées claires tant de l'ame que du corps. Car c'est la regle qu'il donne dans sa 6. Meditation: *C'est assez que je puisse concevoir* CLAIREMENT *& distinctement une chose sans une autre, pour estre certain que l'une n'est pas l'autre.* Et, sur ce qu'on luy avoit contesté cela dans les secondes objections, il l'établit encore plus fortement dans sa reponse. *Pouvez-vous*, dit-il, *nier qu'il ne suffise que nous puissions concevoir* CLAIREMENT *une chose sans une autre, pour juger qu'elles sont réellement distinctes? Donnez nous donc un signe plus certain de la distinction réelle. Je suis assuré que vous n'en sçauriez apporter aucun. Direz-vous que ce sont les sens qui nous en assurent, parce que nous voyons une chose sans l'autre. Mais on doit ajoûter beaucoup moins de foy à ses sens qu'à son esprit. Et même, à proprement parler, c'est par l'esprit & non par les sens que nous connoissons les choses: de sorte que connoistre par les sens une chose sans une autre, c'est avoir l'idée d'une chose, & connoistre par l'esprit que l'idée de cette chose n'est pas celle d'une autre.*

c'est-

c'est à dire, que c'est concevoir une chose sans une autre, ce qui ne se peut plus concevoir certainement, si l'idée que l'on a de l'une & de l'autre n'est CLAIRE ET DISTINCTE : NEC POTEST *id certò intelligi, nisi utriusque rei idea sit* CLARA *& distincta.* Il a donc cru qu'il faloit que l'idée de l'ame fust claire aussi bien que celle du corps, pour établir solidement la distinction de l'ame & du corps.

Et c'est principalement celle de l'ame qu'il n'a point douté qui ne fust claire & distincte. Car, bien loin qu'il se soit imaginé que c'estoit une marque que nous ne connoissons point nostre ame par une idée claire de ce que nous la connoissions par conscience, que c'est de cela même qu'il a inferé que l'on ne pouvoit pas douter que nous ne la connussions par une idée claire. C'est ce qu'il declare en peu de mots & precis, à la fin de sa réponse aux sixiémes objections : *Non dubitavi quin* CLARAM *haberem* IDEAM *mentis meæ, utpote cujus mihi intime conscius eram.*

Je n'aurois rien opposé de tout cela à l'Auteur de la Recherche de la Verité, s'il n'avoit renvoyé aux Meditations de M. Descartes sur le sujet des idées de l'ame & du corps. Car je sçay bien qu'il ne se croit pas obligé d'estre sur cela de son sentiment. Il reproche même, comme une foiblesse, aux disciples de M. Descartes de s'estre tellement laissé preoccuper par l'autorité de leur maistre, qu'ils

Digitized by Google

ayent pu croire ce qu'il dit: *Que la nature de l'esprit est plus connue que celle de toute autre chose.*

Mais, parce que ces Carteſiens pourroient ſe plaindre qu'on les accuſe à tort d'une deference aveugle à l'autorité d'un homme, lorſqu'ils ne ſe ſont rendus qu'à ſes raiſons, il leur a voulu oſter ce ſujet de plainte, en leur faiſant voir qu'il n'y a rien de plus foible que ce qui les a perſuadez. C'eſt-ce qu'il entreprend de montrer dans les Eſclairciſſemens, p. 554.

„ *On connoiſt*, diſent ces Philoſophes a-„prés M. Deſcartes, *la nature d'une ſubſtan-„ce d'autant plus diſtinctement, que l'on en con-„ noiſt davantage d'attributs: or il n'y a point de „choſes dont on connoiſſe tant d'attributs que de „noſtre eſprit; parce qu'autant qu'on en con-„noiſt dans les autres choſes, on en peut autant „compter dans l'eſprit, de ce qu'il les connoiſt: „& partant ſa nature eſt plus connue que celle „de toute autre choſe.*

Il y a bien des gens, à qui cette raiſon a paru auſſi ſolide que ſubtile & ingenieuſe: mais pour luy il s'en defait aiſement par le moyen de ſes preventions.

Qui ne voit, dit-il, *qu'il y a bien de la difference entre connoiſtre par idée claire, & connoiſtre par conſcience.*

RESP. C'eſt ſa 4. prevention. Car il ne veut pas dire ſeulement qu'il y a des choſes qu'on connoiſt par idée claire, & qu'on ne connoiſt pas par conſcience. Cela eſt indubitable, mais

ne

ne feroit rien contre l'argument, auquel il a entrepris de répondre. Il veut donc dire plus, ſçavoir, qu'on ne connoiſt point par idée claire ce qu'on connoiſt par conſcience. Or je viens de montrer le contraire par cet argument : Ce qu'on connoiſt par conſcience ſe connoiſt *certiſſima ſcientia*, comme dit S. Auguſtin : par une ſcience trés certaine. Or il n'y a de certitude dans les connoiſſances naturelles que par la clarté & par l'évidence : on connoiſt donc clairement ce qu'on connoiſt par conſcience. Or nous allons voir par la ſuite de ſa réponſe qu'il prend pour la même choſe *connoiſtre clairement*, & *connoiſtre par idée claire.*

Quand je connois que deux fois deux font 4. je le connois trés clairement : mais je ne connois point CLAIREMENT *ce qui eſt en moy qui le connoiſt.*

RESP. Je le nie. Cela ſe dit en l'air, & ſans fondement. Car je connois clairement que c'eſt moy qui le connois. Or je ne puis pas douter, quand je douterois de toutes choſes, que je ne ſois une ſubſtance qui penſe, comme nous venons de voir que S. Auguſtin le prouve d'une maniere admirable : je connois donc clairement que c'eſt moy ſubſtance qui penſe, qui connois que 2. fois 2. font 4. Cependant remarquez qu'il prend pour la même choſe *connoiſtre clairement*, & *connoiſtre par une idée claire.*

Je le ſens, il eſt vray. Je le connois par conſcience

Digitized by Google

science ou par sentiment interieur : mais je n'en ay point d'idée claire comme j'en ay des nombres, entre lesquels je puis decouvrir clairement les rapports.

RESP. C'est la seconde prevention, que j'ay déja détruite plusieurs fois.

„ a Je puis *compter* qu'il y a dans mon esprit „ trois proprietez : celle de connoistre que 2. „ fois 2. font 4. celle de connoistre que 3. fois „ 3. font 9. & celle de connoistre que 4. fois „ 4. font 16. Et, si on le veut même, ces „ trois proprietez seront differantes entr'elles, „ & je pourray ainsi compter en moy une infi- „ nité de proprietez : mais je nie qu'on con- „ noisse *clairement* la nature des choses que „ l'on peut *compter.*

Il paroist donc qu'il convient de ce qui fait le fort de l'argument de M. Descartes: *Qu'il n'y a point de chose dont on connoisse tant d'attributs que de nostre esprit, parce qu'autant qu'on en connoist dans les autres choses on en peut autant compter dans l'esprit, de ce qu'il les connoist.* Il en demeure d'accord. Mais il est reduit à dire qu'on ne les connoist pas *clairement*: dont il n'apporte point d'autre raison dans cette fin de sa reponse, *sinon qu'il ne s'ensuit pas que l'on connoisse clairement la nature des choses que l'on peut* COMPTER: comme si on avoit supposé qu'on les connoist *clairement*, parce qu'on les put COMPTER. Ce qui n'est jamais venu dans l'esprit de M. Descartes, qui n'a dit qu'on pouvoit comp-

a P. 355.

ter

ter autant de modifications de noſtre ame, qu'elle en connoiſt dans les autres choſes, que pour montrer qu'il n'y a point de choſes, dont on connoiſſe tant d'attributs que de noſtre eſprit. Mais il n'a pas prevu qu'on le duſt arreſter ſur le defaut de clarté, dans la connoiſſance qu'a noſtre ame de ſes propres modifications, parce qu'il avoit ſuppoſé, auſſi-bien que S. Auguſtin, qu'il n'y avoit rien qui nous fuſt plus clair. Et, comme je pretends avoir fait voir que cet Auteur n'a eu aucune raiſon de le nier, je pretends auſſi qu'il n'a nullement ſatisfait à l'argument, par lequel M. Deſcartes a voulu prouver *que la nature de l'eſprit eſt plus connue que celle de toute autre choſe.* Car on n'a qu'à prevenir ſa diſtinction, en prenant pour vray, comme il l'eſt auſſi, ce qu'il a voulu revoquer en doute.

On connoiſt la nature d'une choſe d'autant plus diſtinctement, qu'on en connoiſt davantage d'attributs, pourvu qu'on les connoiſſe clairement. Cette fin met cette majeure hors d'eſtat de pouvoir eſtre niée par l'Auteur de la Recherche de la Verité.

Or noſtre eſprit connoiſt clairement plus d'attributs ou de proprietez de luy même que de toute autre choſe. Car je ne puis connoiſtre l'attribut ou proprieté d'aucune autre choſe, que je ne connoiſſe clairement la perception que j'en ay; & cette perception eſt un attribut ou proprieté de mon eſprit. D'où il s'enſuit, par l'aveu de cet Auteur, que mettant

Digitized by Google

tant à part si l'esprit connoist clairement ou obscurement ses propres perceptions, il peut compter en soy une infinité de proprietez, s'il a une infinité de perceptions.

Il connoist donc plus de proprietez de luy même que de toute autre chose ; & pourvu qu'il connoisse clairement ses propres perceptions, dequoy on ne peut raisonnablement douter, on ne peut douter aussi que la nature de nostre esprit ne nous soit plus connue que celle de toute autre chose.

CHAPITRE XXV.

Si nous connoissons sans Idée les ames des autres hommes.

JE ne diray qu'un mot de la maniere, dont il veut que nous connoissions les ames des autres hommes. *Il dit que nous ne les connoissons point en elles mémes ; parce qu'il n'y a que Dieu que nous voyons d'une vue immediate & directe.*

Que nous ne les connoissons point par leurs idées, sans qu'il en donne des raisons particulieres ; parce qu'il a cru sans doute qu'on n'avoit qu'à appliquer celles, qu'il avoit données pour montrer que nous n'avions point d'idée de nostre ame propre.

Que nous ne les connoissons point par conscience, parce qu'elles sont differantes de nous, & qu'on ne connoist par conscience que

Digitized by Google

que ce qui n'eſt point differant de ſoy. D'où il conclut *que nous les connoiſſons par conjecture*, c'eſt à dire, *que nous conjecturons que les ames des autres hommes ſont de même eſpece que la noſtre*.

Je n'ay pas beſoin de m'étendre ſur cela. Car 1. tout ce que j'ay dit, pour faire voir que, s'il eſtoit vray que nous viſſions les choſes en Dieu, ce qu'il prend pour la même choſe que de les voir par des idées claires, il n'y auroit nulle raiſon d'en excepter noſtre ame, eſt encore plus fort pour prouver que ne pouvant voir par conſcience les ames des autres hommes, comme chacun peut voir la ſienne, il ſeroit encore plus contraire à l'uniformité de la conduite de Dieu de ne nous pas faire voir ces ames, comme il nous fait voir, ſelon cet Auteur, les choſes materielles, c'eſt à dire, *en nous découvrant ce qui eſt dans luy qui les repreſente*:

2. Si nous pouvons voir par des idées claires les choſes materielles ſingulieres, comme le ſoleil, du feu, de l'eau, un cheval, un arbre, on ne comprend pas pourquoy nous ne pourrions pas voir de même par des idées claires les ames des autres hommes. Car je ne voy point d'une ſimple vue la ſubſtance du ſoleil, mais par des jugemens que j'en fais, ſur le rapport de mes ſens, qui me font appercevoir quelque choſe de fort élevé dans le ciel fort lumineux & fort ardant. Je juge de même ſur le rapport de mes ſens que des corps

ſem-

Digitized by Google

semblables au mien s'approchent de moy, & cela me porte à croire que ce sont des corps humains; mais, quand je leur parle, & qu'ils me répondent, & que je leur vois faire un grand nombre d'actions, qui sont des marques infaillibles d'esprit & de raison, j'en conclus bien plus évidemment que ces corps, semblables au mien, sont animez par des ames semblables à la mienne, c'est à dire, par des substances intelligentes, distinguées réellement de ces corps, que je ne conclus qu'il y a un soleil, & ce que c'est que le soleil. Et ainsi je sçay cela aussi certainement pour le moins que tout ce que je sçay du soleil, ou par les observations des Astronomes, ou par les speculations de M. Descartes.

Or je suis persuadé, comme j'ay dit dans les chapitres precedents, qu'au regard des connoissances naturelles, c'est la même chose de *connoître un objet certainement* & de le *connoître par une idée claire*, soit qu'on le connoisse d'une vue simple, ou que ce ne soit que par raisonnement, puisqu'autrement les Geometres ne verroient presque rien par des idées claires, puisqu'ils ne connoissent presque rien que par raisonnement.

Et ainsi je ne trouve point mauvais que l'on dise que nous ne connoissons que par conjecture les ames des autres hommes, pourvu que d'une part on prenne generalement le mot de *conjecture* pour ce qui est opposé à *la simple vue*, & qu'on l'étende à tout ce que l'on connoist

Digitized by Google

noiſt par raiſonnement, & par les demonſtrations mêmes les plus certaines : & que de l'autre on ne s'aille pas imaginer qu'on ne voit point par des idées claires ce que l'on connoiſt par raiſonnement, comme quelques adverſaires de M. Deſcartes l'ont voulu pretendre ſans raiſon, pour avoir plus de moyen d'affoiblir ſes demonſtrations de l'exiſtence de Dieu & de l'immortalité de l'ame, fondées ſur les idées de l'un & de l'autre.

CHAPITRE XXVI.

Si nous voyons Dieu en luy même, & ſans Idée.

ON a de la peine à découvrir les vrais ſentimens de l'Auteur de la Recherche de la Verité, touchant l'idée de Dieu. Car d'une part il l'admet en pluſieurs endroits, & en fait même le principe des plus belles demonſtrations de ſon exiſtence. Et en d'autres il la nie ſi poſitivement ; & ſoûtient ſi expreſſement que nous connoiſſons Dieu ſans *idée*, & que rien de creé ne le peut repreſenter, que l'on ne ſçait comment il a pu avancer des choſes ſi oppoſées ſans ſe contredire.

Dans les Eſclairciſſemens, p. 494. *Les hommes diſent quelque fois qu'ils n'ont point d'idée de Dieu, & qu'ils n'ont aucune connoiſſance de ſes volontez ; & même ils le penſent ſouvent comme ils le diſent : mais c'eſt qu'ils ne connoiſſent*

sent point ce qu'ils sçavent peut-estre le mieux. Car où est l'homme qui hesite à répondre, lorsqu'on luy demande si Dieu est sage, juste, puissant: s'il est ou n'est pas triangulaire, divisible, mobile, sujet au changement, quel qu'il puisse estre. Cependant, on ne peut répondre, sans crainte de se tromper, si certaines qualitez conviennent ou ne conviennent pas à un sujet, si l'on n'a point d'idée de ce sujet.

Dans les Esclaircissemens, p. 538. *Si nous n'avions point en nous mêmes l'idée de l'infini, & si nous ne voyions pas toutes choses par l'union naturelle de nostre esprit avec la raison universelle & infinie, il me paroist évident que nous n'aurions pas la liberté de penser à toutes choses.* Il reconnoist donc que nous avons en nous mêmes l'idée de l'infini, c'est à dire, de Dieu.

Et dans la p. 543. *Il y a toûjours idée pure & sentiment confus dans la connoissance que nous avons des choses, comme actuellement existantes, si on en excepte celle de Dieu, & celle de nostre ame. J'excepte l'existence de Dieu; car on la reconnoist par idée pure & sans sentiment: son existence ne dependant point d'une cause, & estant renfermée dans l'idée de l'estre parfait, comme l'egalité des diametres est renfermée dans l'idée du cercle.* C'est reconnoistre l'idée de Dieu en la maniere que M. Descartes a pris ce mot, puisque c'est approuver la demonstration qu'il a donnée de l'existence de Dieu, fondée sur ce que l'existence necessaire est aussi évidemment renfermée dans l'idée

Digitized by Google

dée de l'eſtre parfait, qu'il eſt renfermé dans l'idée du triangle d'avoir ſes 3. angles égaux à deux droits, ou, ce qui eſt la même choſe, que l'égalité des diametres eſt renfermée dans l'idée du cercle.

Il parle encore conformement à cette penſée de M. Deſcartes, lorſqu'il dit, dans le liv. 3. part. 2. ch. 6. p. 201. *Enfin la plus belle preuve de l'exiſtence de Dieu, c'eſt l'idée que nous avons de l'infini. Car il eſt conſtant que l'eſprit apperçoit l'infini, quoyqu'il ne le comprenne pas, & qu'il a une* IDE'E TRES DISTINCTE DE DIEU.

Et c'eſt encore apres ce Philoſophe qu'il ajoûte au même endroit : *Non ſeulement l'eſprit a l'idée de l'infini, il l'a même avant celle du fini. Car nous concevons l'eſtre infini de cela ſeul que nous concevons l'eſtre, ſans penſer s'il eſt fini ou infini. Mais, afin que nous concevions un eſtre fini, il faut neceſſairement retrancher quelque choſe de cette notion generale de l'eſtre, laquelle parconſequent doit preceder.*

Voilà donc bien d'endroits, où il reconnoiſt que nous avons l'idée de Dieu : mais en voilà d'autres où il le nie, & où il ſemble ruïner en même temps ce qu'il en avoit conclu : que c'eſtoit ſur cette idée de Dieu qu'eſtoit fondée la plus belle preuve de ſon exiſtence.

Car dans le même livre 3. ch. 7. Il veut que ce ſoit le propre de Dieu d'eſtre connu par luy-

Digitized by Google

luy-mesme sans idée. *On connoist*, dit-il, *les choses par elles mêmes & SANS IDE'ES, lorsqu'estant très intelligibles elles peuvent penetrer l'esprit, & se découvrir à luy . . . . . Or il n'y a que Dieu que l'on connoisse par luy même ; car encore qu'il y ait d'autres estres spirituels que luy, & qui semblent estre intelligibles par leur nature, il n'y a presentement que luy seul, qui penetre l'esprit, & se découvre à luy. Il n'y a que Dieu que nous voyons d'une vue immediate & directe.*

Je veux croire qu'il n'y a en cela qu'une contradiction apparante, & je tâcheray même de la demesler. Mais ce qui m'embarrasse est que je ne vois pas que je me puisse servir pour ce denouement de ce qu'il a dit dans son 3. Esclaircissement, p. 489. pour en accorder une semblable touchant l'ame, dont il avoit dit en quelques endroits que nous en avons une idée, & en d'autres il l'avoit nié. Sa solution est que *le mot d'idée est équivoque : qu'il l'a pris quelque fois pour tout ce qui represente à l'esprit quelque objet, soit clairement, soit confusément : qu'il l'a même pris encore plus generalement pour tout ce qui est l'objet immediat de nostre esprit. Mais qu'il l'a pris aussi pour tout ce qui se represente les choses à l'esprit, d'une maniere si claire qu'on peut découvrir d'une simple vue si telles ou telles modifications leur appartiennent.* Ce qu'appliquant à l'ame, il declare qu'il a dit *que nous n'en avons point d'idée, parce que l'idée, que nous en avons, n'est*

pas

Digitized by Google

pas claire. Or il n'y a point d'apparence qu'il se vouluſt ſervir de la même ſolution pour accorder les endroits, où il a dit que nous avons une idée de Dieu, avec ceux où il eſt dit que nous voyons Dieu ſans idée. Car, quoyque ce ſoit qu'il ait entendu par l'idée de Dieu, quand il a dit qu'il eſt conſtant que nous avons une idée trés diſtincte de Dieu, il n'a pas nié ſans doute que cette idée ne fuſt claire, puiſqu'il recommande avec tant de ſoin dans ſon traité de la Nature & de la grace de *conſulter avec beaucoup d'attention l'idée vaſte & immenſe de l'eſtre infiniment parfait, lorſqu'on prétend parler de Dieu avec quelque exactitude.* A quoy il ajoûte au même lieu *que pour bien juger des expreſſions, dont on ſe ſert en parlant de Dieu, il ne faut pas regarder ſi elles ſont ordinaires, mais obſerver avec ſoin ſi elles ſont* CLAIRES, *& ſi elles s'accordent parfaitement avec l'idée, qu'ont tous les hommes de l'eſtre infiniment parfait.*

Voylà donc l'idée de Dieu qu'ont tous les hommes, & une idée claire; puiſque c'eſt cette idée qu'il faut conſulter pour parler de Dieu avec exactitude: ce qu'on ne pourroit pas dire ſi elle eſtoit obſcure & confuſe.

Comment donc accorder cela avec ce qu'il établit, comme un des principaux dogmes de ſa Philoſophie des idées, *que de toutes les choſes que nous connoiſſons il n'y a que Dieu que nous connoiſſions par luy même & ſans idée?* Ce ne peut eſtre que par une autre équivoque

Digitized by Google

du mot d'*idée*, que j'ay remarquée dés le commencement de ce Traité.

Car, dés l'entrée du livre de la Recherche de la Verité, il prend le mot d'*idée* dans son vray sens, pour la perception d'un objet; & il y reconnoist que cette perception d'un objet est une modification de nostre esprit. Or il est clair qu'on ne peut nier raisonnablement, en prenant le mot d'*idée* dans cette signification que nous n'ayons une idée de Dieu. Aussi est-ce dans ce sens là qu'il avoue que nous en avons une, comme il paroist par le passage de la page 201. où il prend pour la même chose l'*idée* de l'infini & la *notion* de l'infini. Car le mot de *notion* n'est point équivoque, & n'a jamais signifié autre chose que *perception*.

Mais, dans le 3. livre, il donne tout un autre sens au mot d'*idée*. Car il entend par ce mot *un estre representatif*, distingué des perceptions, lequel il s'imagine estre necessaire pour mettre les objets, qu'il a supposé n'estre pas intelligibles par eux mêmes, en estat d'estre connus de nostre ame. De sorte qu'il y a trois choses, qu'on doit distinguer, selon luy, dans la connoissance de ces sortes d'objets. L'objet, qui doit estre connu, & qui n'est pas intelligible par luy même, l'estre representatif, qui le met en estat d'estre connu, & la perception de nostre esprit, par laquelle il est actuellement connu. Or, prenant le mot d'idée en ce sens, il a dû dire, selon

lon son syſteme, que nous voyons Dieu par luy même & sans idée. Car cela veut dire seulement que Dieu, eſtant intelligible par luy même, & intimement preſent à noſtre ame, elle n'a pas beſoin qu'il ſoit mis en eſtat de luy eſtre connu par un *eſtre repreſentatif* diſtingué de luy même. C'eſt à dire que nous ne pouvons pas diſtinguer trois choſes dans la connoiſſance que nous avons de Dieu, comme nous faiſons dans la connoiſſance des choſes materielles, mais ſeulement deux : l'objet qui eſt Dieu intelligible par luy même : & la perception, par laquelle nous ne le connoiſſons ſans avoir beſoin d'un *eſtre repreſentatif*, diſtingué de la perception de l'objet. Et c'eſt-ce qu'il a marqué, quand il dit, p. 205. *qu'on ne peut concevoir que l'eſtre ſans reſtriction, l'eſtre immenſe, l'eſtre univerſel, puiſſe eſtre apperçu par une idée, c'eſt à dire par un eſtre particulier, par un eſtre differant de l'eſtre univerſel & infini.*

Car il n'a pu entendre par là qu'on doive connoiſtre Dieu ſans *perception.* 1. Parce que ce ſeroit une contradiction viſible ; puiſque connoiſtre Dieu, & avoir la perception de Dieu, ſont abſolument la même choſe. 2. La perception, n'eſtant qu'une modification de noſtre ame, ne peut eſtre appellée *un eſtre, un eſtre particulier, un eſtre differant de l'eſtre univerſel & infini.* 3. Que voudroit dire : *on ne ſçauroit concevoir que l'eſtre univerſel ſoit apperçu par une idée,* en prenant le

Digitized by Google

mot d'*idée* pour *perception*. Pourroit-on, au contraire, concevoir que l'estre universel fust apperçu sans qu'on en eust de perception. 4. Puisqu'il parle en tant d'endroits de l'*idée de Dieu, de la vaste & immense idée de l'estre parfait*, & qu'il assure que tous les hommes ont cette idée, il faut qu'il y ait une signification de mot d'*idée*, selon laquelle il a cru que cela estoit indubitable : or on n'en sçauroit trouver d'autre, sinon celle qu'il a donnée à ce mot au commencement de son ouvrage, en le prenant pour *perception* : il n'y a donc point d'autre moyen de concilier les endroits, où il dit que nous avons une idée de Dieu, avec ceux, où il dit que nous connoissons Dieu sans idée, qu'en supposant que dans les uns il a pris le mot d'*idée* pour *perception*, qui est la notion veritable, & que dans les autres il l'a pris pour cet *estre representatif*, dont il s'est imaginé sans raison que nous avions besoin, pour connoistre toutes choses hors Dieu & nostre ame.

Mais, outre les autres preuves, par lesquelles j'ay fait voir que cette derniere notion du mot d'*idée* n'a aucun fondement raisonnable, on y peut ajoûter celle cy : qu'elle ne sert qu'à embrouiller les plus claires & les plus naturelles notions que nous aurions sans cela de nos propres connoissances ; & qu'il est presque impossible que ceux, qui en sont prevenus, ne tombent sans y prendre garde en plusieurs contradictions. Car, quand un mot

Digitized by Google

mot a une signification ordinaire claire & distincte, si par erreur on luy en donne une autre, qui non seulement ne soit pas plus claire, mais qui soit fort obscure & fort confuse, il n'est pas presque possible qu'on demeure toûjours ferme à prendre ce mot dans cette nouvelle signification ; & il échappe toûjours en divers endroits où on le prend selon sa signification commune, qu'on ne peut tellement chasser de son esprit qu'elle ne revienne souvent. Et c'est ce que nous avons vu, qui n'a pas manqué d'arriver à cet Auteur au regard du mot d'*idée* : ce qui assurement cause beaucoup de confusion & d'obscurité dans des discours dogmatiques, sur des matieres fort abstraites, qu'on ne sçauroit prendre trop de soin de rendre claires.

En voicy un nouvel exemple. Car dans la même periode il faut qu'au commencement il ait pris le mot d'*idée* pour *perception*, & suivant cette notion ce qu'il en dit est trés veritable : & qu'à la fin il l'ait pris pour un *estre representatif*, ce qui brouille tout ce qu'il avoit dit auparavant, p. 201.

Enfin, dit-il, *la preuve de l'existence de Dieu la plus belle, la plus relevée, la plus solide, & la premiere, ou celle qui suppose le moins de choses, c'est l'idée que nous avons de l'infini. Car il est constant que l'esprit apperçoit l'infini, quoyqu'il ne le comprenne pas, & qu'il a une idée trés distincte de Dieu.* Jusque-là cela va fort bien, mais il est indubitable que *le* mot

Digitized by Google

d'*idée* doit estre pris pour *perception*; comme l'a pris M. Descartes dans cette demonstration de l'existence de Dieu, que cet Auteur a eu en vue, quand il dit que *c'est la plus belle, la plus relevée, la plus solide, & celle qui suppose le moins de choses.* Mais ce qu'il ajoûte n'a plus de sens en demeurant dans cette même notion du mot d'*idée*: *Il est constant que l'esprit a une idée très distincte de Dieu, qu'il ne peut avoir que par l'union qu'il a avec luy; puisqu'on ne peut concevoir que l'idée de l'estre infiniment parfait, qui est celle que nous avons de Dieu, soit quelque chose de créé.* N'est-il pas visible qu'il change imperceptiblement, & sans en avertir le monde, la notion du mot d'*idée*, & qu'il ne prend plus *l'idée de Dieu* pour *la perception de Dieu.* Car, la prenant en ce sens, pourroit-il dire que *ce n'est pas quelque chose de créé?* Pouvons-nous avoir des perceptions incréées. Et nos perceptions ne sont-elles pas essentiellement les representations de leurs objets. Il faut donc necessairement, ou que nous n'ayons aucune perception de Dieu, & que, quand nous en parlons, nous en parlions comme des perroquets sans sçavoir ce que nous disons, ou que, si nous en avons, comme on n'en peut douter, elles representent l'estre infini, contre ce qu'il dit. p. 205. *Que l'on ne peut concevoir que quelque chose de créé represente l'infini.* Mais ce qui luy fait dire cela, comme je l'ay déja remarqué, est que tout d'un coup il a perdu de

Digitized by Google

de vue les *idées* prises pour *des perceptions*, & que sans y prendre garde il a substitué à ce mot sa notion bizarre d'*estres representatifs*, qu'il se figure comme des tableaux & des images que nostre esprit doit envisager, avant que de former ses perceptions. Car on peut trouver quelque sens à ce qu'il dit : *que l'on ne peut concevoir que l'idée d'un estre infiniment parfait soit quelque chose de creé*, en substituant au mot d'*idée* celuy d'*estre representatif*, estant bien certain qu'il est difficile de concevoir qu'il puisse y avoir un *estre representatif* distingué de Dieu, qui soit comme un tableau & une image que nostre esprit doive envisager pour se former la perception de l'estre infiniment parfait. C'est tout ce que l'on peut dire pour excuser cette proposition, qui seroit assurement fort dangereuse, si on y prenoit le mot d'*idée* dans le même sens, au commencement & à la fin de cette periode. Car, en le prenant à la fin comme au commencement, il faudroit, ou que la perception que nous avons de Dieu ne fust point une modification ou un attribut de nostre ame, mais quelque chose d'increé, ce qui n'est pas concevable, ou que nous n'eussions point de perception de Dieu, ce qui est absolument ruiner la preuve de son existence par l'idée que nous avons de l'infini, bien loin que cela se puisse accorder avec ce qu'on dit icy, que c'en est la plus belle preuve.

Et en effet nous voyons que tous les adver-

faires de M. Descartes, qui n'ont point voulu demeurer d'accord de la solidité de ses preuves de l'existence de Dieu par l'idée de l'Estre parfait, se sont toûjours opiniastrez à nier que nous ayons aucune idée de Dieu. C'est une des Objections recueillies du gros Livre des Instances de M. Gassendy : *Omnes homines Dei in se ideam non animadvertere* : Qu'il n'est pas vray que tous les hommes puissent trouver en eux l'idée de Dieu. „ A „ quoy M. Descartes répond qu'en prenant le „ mot d'*idée*, comme il l'a pris dans ses de„ monstrations, pour la perception que nous „ avons d'un objet, personne ne peut nier „ qu'il n'ait en luy l'idée de Dieu, à moins „ qu'il ne dise qu'il n'entend pas ce que veu„ lent dire ces mots *la plus parfaite de toutes les „ choses que nous puissions concevoir* : car c'est „ ce que tous les hommes entendent par le „ mot de DIEU. Or dire que l'on n'entend „ pas des mots aussi clairs que ceux là, c'est „ aimer mieux se reduire soy-même aux der„ nieres extremitez, que d'avouer qu'on a eu „ tort de combattre le sentiment d'un autre. „ A quoy je puis ajoûter qu'on ne peut gueres „ s'imaginer de confession plus impie, que „ celle d'un homme qui dit qu'il n'a point d'i„ dée de Dieu dans le sens que j'ay pris ce „ mot d'*idée*. Car c'est faire profession de „ ne le connoistre ni par la raison natu„ relle, ni par la foy, ni par quelque autre „ voye que ce soit ; puisque, si on n'a nulle

per-

Digitized by Google

„ perception qui réponde à la signification du „ mot de DIEU, il n'y a point de difference „ entre dire qu'on croit que Dieu est, & dire „ qu'on croit que rien est.

Et il ajoûte au même endroit, ce qui peut servir de réponse à ce que dit cet Auteur, *que rien de creé ne peut représenter l'estre infini.* Car c'estoit une instance de ces mêmes Philosophes *que nous comprendrions Dieu si nous en avions l'idée.* A quoy il répond *que cette objection est sans fondement; car, le mot de comprendre marquant quelque limitation, il est impossible qu'un esprit finy comprenne Dieu qui est infini. Mais cela n'empesche pas qu'il n'en puisse avoir l'idée, c'est à dire, la perception: comme je puis toucher une montagne quoyque je ne la puis pas embrasser.* Et c'est aussi ce que cet Auteur reconnoist dans le lieu même que j'examine: *Car il est constant*, dit-il, *que l'esprit apperçoit l'infini, quoyqu'il ne le comprenne pas.*

Je ne croy pas que l'Auteur même de la Recherche de la Verité puisse rien trouver de plus plausible, pour accorder les diverses choses qu'il dit de l'idée de Dieu, soit en l'admettant, soit en la niant: mais j'espere qu'il en conclura luy même qu'il auroit bien mieux fait de s'en tenir à la notion que M. Descartes en avoit donnée, qui est la seule claire & distincte qu'on en puisse avoir, que de s'en former une nouvelle, que nous avons fait voir partout ce Traité n'estre fondée que sur de faux

Digitized by Google

préjugez, qui luy sont communs avec les Philosophes de l'Ecole, mais qui l'ont engagé en de beaucoup plus grandes absurditez, parce qu'il les a poussez beaucoup plus loin qu'eux.

CHAPITRE XXVII.

De l'origine des Idées. Qu'il n'y a aucune raison de croire que nostre Ame soit purement passive, au regard de toutes ses perceptions, & qu'il est bien plus vrayssemblable qu'elle a reçu de Dieu la faculté de s'en former plusieurs.

IL n'y a rien à quoy on doive plus prendre garde, pour bien traiter une matiere de science, que d'éviter la broüillerie & la confusion, qui arrive, quand on mesle ensemble des questions differantes. C'est ce qui m'a obligé de distinguer en plusieurs endroits de ce Traité ce qui regarde la nature des idées d'avec ce qui regarde leur origine, & de reserver à la fin à traiter de ce dernier point.

Mais, pour rendre la chose plus claire, & prevenir des objections qui ne seroient point à propos, il faut remarquer deux choses. L'une que je prends le mot d'*idée* pour perception, & dans le même sens que l'Auteur de la Recherche de la Verité l'a pris dans le 1. chapitre de son ouvrage. L'autre qu'il ne s'agit icy que des connoissances purement na-

tu-

Digitized by Google

turelles, & non de la maniere dont le S. Esprit nous éclaire dans l'ordre de la grace.

Cela supposé, la question est de sçavoir si toutes nos idées ou perceptions nous viennent de Dieu, ou s'il y en peut avoir, qui nous viennent de nous mêmes.

L'Auteur de la Recherche de la Verité est du premier sentiment, & il le soûtient avec beaucoup de zelle en beaucoup d'endroits de son Livre.

Il suppose dés l'entrée „ [a] que la premie„re & la principale des convenances, qui se „trouvent entre la faculté qu'a la matiere „de recevoir differantes *figures* & differantes „*configurations*, & celle qu'a l'ame de rece„voir differantes *idées* & differantes *modifica„tions*, c'est que de même que la faculté de „recevoir differantes figures & differantes „configurations dans les corps est entierement „passive, & ne renferme aucune action, „ainsi la faculté de recevoir differantes idées „& differantes modifications dans l'esprit est „entierement passive, & ne renferme aucune „action.

Et c'est la difference qu'il met entre l'entendement, c'est à dire, la faculté de nostre ame, qui est capable de recevoir plusieurs perceptions: & la volonté, c'est à dire, celle de ses facultez, qui est capable de recevoir plusieurs inclinations; en ce que cette derniere n'est pas purement passive comme la premiere.

[a] P. 3. N. 6. „Car

„ Car, de même, dit-il, que l'Auteur de „ la Nature est la cause universelle de tous les „ *mouvemens*, qui se trouvent dans la matie„re, c'est aussi luy qui est la cause generale de „ toutes les *inclinations* naturelles, qui se „ trouvent dans les esprits . . . . . Mais il „ y a une difference fort considerable entre „ l'impression ou le mouvement, que l'Au„teur de la Nature produit dans la matiere, „ & l'impression ou le mouvement vers le „ bien en general, que le même Auteur de la „ Nature imprime sans cesse dans l'esprit. Car „ la matiere est toute sans action : elle n'a au„cune force pour arrester son mouvement, ni „ pour le determiner & le détourner d'un „ costé plustost que d'un autre . . . . . „ Mais il n'en est pas de même de la volonté : „ on peut dire en un sens qu'elle est agissante, „ & qu'elle a en elle même la force de determi„ner diversement l'inclination ou l'impression „ que Dieu luy donne. Car, quoyqu'elle „ ne puisse pas arrester cette impression, elle „ peut en un sens la détourner du costé qu'il „ luy plaist, & causer ainsi tout le dereglement qui se rencontre dans ses inclinations. Et c'est ce qui luy fait dire dans les Avertissemens, p. 483. *Si l'on pretend que vouloir differentes choses c'est se donner differentes modifications, je demeure d'accord qu'en ce sens l'esprit peut se modifier diversement par l'action que Dieu met en luy.*

Voilà ce qu'il avoue au regard de la volon-

té, & de ses inclinations. Mais, au regard des perceptions, il soûtient toûjours que nostre entendement n'agit point, & qu'il ne fait que les recevoir de Dieu. C'est ce qu'il repete encore dans le 2. Avertissement, p. 488. *Il ne faut pas croire*, dit-il, *que l'entendement obeïsse à la volonté, en produisant en luy même les idées des choses que l'ame desire; car l'entendement n'agit point: il ne fait que recevoir la lumiere ou les idées de ces choses.*

Je ne pretends pas combattre ce qu'il établit en tous ces endroits touchant l'origine des idées prises pour des perceptions, d'une maniere aussi convainquante, que je croy avoir destruit ce qu'il enseigne dans ce même Livre, touchant la nature des idées prises pour des estres representatifs. Car je mets grande difference entre ce que l'on peut trouver à redire en l'un & l'autre de ces deux sortes de sentimens.

Je me contenteray donc de faire voir que l'on ne sçauroit prouver par aucune bonne raison que nostre ame soit purement passive, au regard de toutes ses perceptions, & qu'il est bien plus vrayssemblable qu'elle a reçu de Dieu la faculté de s'en former plusieurs. Et je ne veux employer pour cela que les choses mêmes dont il demeure d'accord.

1. On ne sçait pourquoy il semble ne vouloir avouer que conditionellement ce qu'il ne sçauroit s'empescher d'avouer absolument.

Digitized by Google

Si l'on prétend, dit-il, *que vouloir differantes choſes c'eſt ſe donner differantes modifications, je demeure d'accord qu'en ce ſens l'eſprit peut ſe modifier diverſement.* Ce *ſi* eſt fort inutile ; car il demeure d'accord en ce même lieu que les inclinations de l'ame, c'eſt-à-dire, ſes volontez, ſont des *manieres d'eſtre* de l'ame. Et il eſt ſans doute que *modification* eſt la même choſe que *maniere d'eſtre*. Il eſt donc indubitable que, ſi noſtre ame peut vouloir differantes choſes (comme il en convient) en determinant l'impreſſion qu'elle reçoit de Dieu vers le bien general, du coſté qu'il luy plaiſt, elle peut auſſi ſe donner differantes modifications. Et c'eſt ce qu'il établit auſſi abſolument, & ſans *ſi* dans le 1. Eſclairciſſement, p. 479. en ces termes : *Je réponds que la foy, la raiſon, & le ſentiment interieur que j'ay de moy même, m'ont obligé de quitter la comparaiſon de l'ame avec la matiere, ou je la quitte. Car je ſuis convaincu en toutes manieres que j'ay en moy même un principe de mes determinations ; & j'ay des raiſons pour croire que la matiere n'a point de ſemblable principe.*

Il avoue donc que noſtre ame ſe peut donner, & ſe donne en effet, preſque à tout moment de nouvelles modifications, au regard de ſes determinations, & de ſes volontez. Et je ſoûtiens que par cet aveu il s'eſt oſté tout moyen de prouver ce qu'il veut établir en même temps : qu'elle ne ſe peut donner aucune nou-

Digitized by Google

nouvelle modification au regard de ſes perceptions. Car pourquoy l'ame ſeroit-elle pluſtoſt purement paſſive au regard de ſes perceptions, qu'au regard de ſes inclinations.

Ce ne peut pas eſtre en qualité de creature, comme s'il eſtoit impoſſible qu'une creature euſt aucune action, & qu'il faluſt abſolument que Dieu fiſt tout, *la creature n'y contribuant rien que paſſivement*; car, ſi cela eſtoit, noſtre ame n'eſtant pas moins creature au regard de ſes inclinations qu'au regard de ſes perceptions, il faudroit donc qu'elle n'euſt aucun pouvoir de ſe determiner, ce que cet Auteur declare eſtre contraire à la foy, & à la raiſon, & au ſentiment interieur que nous avons de nous mêmes.

Ce n'eſt pas auſſi la comparaiſon de l'ame avec la matiere, qui peut obliger à croire que la faculté, qu'a noſtre ame de recevoir differantes Idées & differantes perceptions, doit eſtre entierement paſſive, parce que celle qu'a la matiere de recevoir differantes figures eſt entierement paſſive, & ne renferme aucune action. Car, cette comparaiſon ſe trouvant fauſſe, au regard de la faculté qu'a la matiere de recevoir auſſi differans mouvemens, comparée à la faculté qu'a l'ame d'avoir differantes inclinations, il n'y a nulle neceſſité qu'elle ſoit vraye au regard des figures d'une part, & des perceptions de l'autre. Et il eſt facile, au contraire, de ſe ſervir de cette comparaiſon pour faire voir que l'ame peut

Digitized by Google

peut estre active, au regard de ses perceptions, aussi bien qu'au regard de ses inclinations.

Car il faut remarquer que nostre ame & la matiere sont deux estres simples (c'est-à-dire, que ce ne sont pas des estres composez de deux natures differantes, comme est l'homme) & que sur tout, au regard de l'ame, les diverses facultez, que l'on considere en elle, ne sont point des choses distinctes réellement, mais le même estre differemment consideré. Avouer donc que l'ame est active au régard de l'une de ses facultez, qui est la volonté, c'est avouer qu'elle est active absolument & par sa nature: & ainsi c'est sans raison qu'on la compare avec un estre simple tel qu'est la matiere, qui est purement passif par sa nature. D'où il s'ensuit qu'on ne peut rien conclure de cette comparaison, qui puisse tenir lieu d'aucune preuve raisonnable.

Je puis même ajoûter que, si on en pouvoit conclure quelque chose, ce seroit tout le contraire de ce que dit cet Auteur. Car la matiere n'est incapable de se donner differantes figures, que parce qu'elle est incapable de se donner differans mouvemens, estant bien certain qu'elle se pourroit figurer si elle pouvoit se mouvoir: or les inclinations sont à l'ame, selon cet Auteur, ce que les mouvemens sont à la matiere: donc le pouvoir qu'a l'ame de se donner differantes inclinations doit estre au moins un argument vrayssembla-

ble

ble qu'elle a auſſi le pouvoir de ſe donner differantes perceptions ; puiſque, ſi la matiere avoit le pouvoir de ſe donner differans mouvemens, elle auroit auſſi le pouvoir de ſe donner differantes figures.

II. Je ne voy pas que, ſi ce qu'il y a d'actif dans l'ame ne s'étendoit à quelques perceptions, auſſi bien qu'à ſes inclinations, l'Auteur de la Recherche de la Verité puſt expliquer ce qu'il croit neceſſaire, afin que nous ſoyons libres. Il ne faut pour cela que l'entendre parler dans le 1. chap. du 1. Livre. p. 6.

L'eſprit, conſideré comme pouſſé vers le bien en general, ne peut determiner ſon mouvement vers un bien particulier (en quoy il fait conſiſter la liberté) *ſi le même eſprit, conſideré comme capable d'idées, n'a la connoiſſance de ce bien particulier. Je veux dire, pour me ſervir des termes ordinaires, que la volonté eſt une puiſſance aveugle, qui ne peut ſe porter qu'aux choſes que l'entendement luy repreſente. De ſorte que la volonté ne peut determiner diverſement l'impreſſion qu'elle a pour le bien, & toutes ſes inclinations naturelles, qu'en commandant à l'entendement de luy repreſenter quelque objet particulier. La force qu'a la volonté de déterminer ſes inclinations renferme donc neceſſairement celle de pouvoir porter l'entendement vers les objets qui luy plaiſent.*

Il a bien vu qu'il s'enſuivoit de là que noſtre eſprit ſe pouvoit donner de nouvelles per-

cep-

Digitized by Google

ceptions, afin qu'il puſt agir librement. La preuve en eſt demonſtrative.

Car ſelon luy l'eſprit, conſideré comme pouſſé vers le bien en general, ne peut déterminer ſon mouvement vers un bien particulier, en quoy il fait conſiſter ſa liberté, que par le pouvoir qu'il a de faire en ſorte que, comme capable d'idées, c'eſt à dire, de perceptions, il ait la connoiſſance de ce bien particulier, qu'il ne connoiſſoit pas auparavant:

Or il eſt impoſſible que noſtre eſprit connoiſſe un objet, qu'il ne connoiſſoit pas auparavant, que par une perception qu'il n'avoit pas auparavant:

Il s'enſuit donc que l'eſprit ne ſçauroit eſtre libre, ſelon luy, s'il n'a le pouvoir de ſe donner de nouvelles perceptions, auſſi bien que de nouvelles inclinations.

Je ne ſçay s'il a cru ſe pouvoir tirer de cette difficulté, parce qu'il dit ſur cet endroit, dans ſes Eſclairciſſemens, p. 488. *Qu'il ne faut pas s'imaginer que la volonté commande à l'entendement d'une autre maniere, que par ſes deſirs & ſes mouvemens: ni que l'entendement obeiſſe à la volonté, en produiſant en luy même les idées des choſes que l'ame deſire. Tout le myſtere*, dit-il, *eſt que le deſir qu'a mon ame de connoiſtre un objet eſt une priere naturelle, qui eſt toûjours exaucée. Et ainſi ce deſir, en conſequence des volontez efficaces de Dieu, eſt la cauſe de la preſence & de la clarté de l'idée qui repreſente l'objet.*

Mais

Mais il n'a pas pris garde que tout ce qu'il fait par là est de changer le mot de *commandement* en celuy de *desir*, ce qui ne luy est peut-estre d'aucun usage, pour se tirer de l'embarras où il s'est jetté par l'explication qu'il a voulu donner de la maniere dont nostre volonté est libre. Car il n'a point retracté cette proposition generale :

L'esprit, consideré comme poussé vers le bien en general (c'est à dire, comme volonté) NE PEUT *determiner son mouvement vers un bien particulier* (en quoy il met la liberté) *si le même esprit, consideré comme capable d'idées,* (c'est à dire, comme entendement) *n'a la connoissance de ce bien particulier.*

Ni cette consequence qu'il en tire :

La force, qu'a la volonté de determiner ses inclinations, renferme DONC NECESSAIREMENT *celle de pouvoir porter l'entendement vers les objets qui luy plaisent*; c'est à dire, *de pouvoir faire par ses desirs, ensuite des volontez efficaces de Dieu, que l'entendement luy represente les objets qui luy plaisent.*

Or cela ne se peut soûtenir qu'on ne s'engage dans un cercle, qui n'a point de fin. Car il dit, au même endroit, *que la volonté est une puissance aveugle, qui ne peut se porter qu'aux choses que l'entendement luy represente :*

Donc, afin qu'un objet luy plaise, il faut que l'entendement le luy represente :

Donc, afin qu'elle puisse desirer que l'enten-

Digitized by Google

tendement luy represente les objets qui luy plaisent, il faut que l'entendement les luy ait representez :

Donc il faut que ce, qu'elle desire qui se fasse, se soit déja fait.

On trouvera la même chose, quand on retrancheroit de cette proposition ces mots : *qui luy plaisent*, qu'il n'y a peut-estre mis que par mesgarde, & qu'on ne s'arrestera qu'au desir qu'il suppose que doit avoir l'ame de connoistre le bien particulier, que nous appellerons A, pour pouvoir determiner vers ce bien A le mouvement que Dieu luy donne vers le bien en general.

Car l'ame, comme volonté, ne peut desirer de connoistre le bien A, que comme entendement elle n'en ait la perception ; puisque la volonté, *estant une puissance aveugle, ne peut se porter qu'aux choses que l'entendement luy represente.* Il faut donc qu'elle ait la perception du bien A, pour desirer de l'avoir : or c'est son desir qui la luy doit faire avoir, selon nostre amy : il faut donc qu'elle ait ce qu'elle desire d'avoir, pour estre en estat de desirer de l'avoir.

Que si on dit que cette perception du bien A, qu'elle a déja, n'en est qu'une perception obscure, enfermée dans ce desir, & qu'elle en desire une plus parfaite : donc ce desir, dependant de nous, selon nostre amy, & estant une modification que nostre ame se peut donner, il faut qu'elle se puisse donner ce qui est effen-

Digitized by Google

essentiellement enfermé dans ce desir, & sans quoy on ne pourroit dire qu'elle eust ce desir sans une contradiction manifeste. Or ce desir enferme necessairement une perception, au moins imparfaite, du bien A, puisqu'il est manifestement impossible que j'aye aucune volonté, ni aucun desir, au regard du bien A, si je n'en ay aucune perception : *Ignoti nulla cupido.* Il est donc clair qu'on ne peut dire raisonnablement que je me puis donner le desir de connoistre le bien A, & qu'en cela consiste ma liberté, qu'on ne reconnoisse en même temps, que je me puis donner quelque perception du bien A.

On dira peut-estre que cela prouve seulement qu'il faut que j'aye déja une perception obscure & confuse du bien A, avant que mon ame puisse desirer de le connoistre plus parfaitement.

Mais qu'entend-on par cette perception obscure & confuse du bien particulier, que j'ay appellé A. Est-ce une idée ou une perception, qui represente si confusement le bien A, qu'elle peut representer également à nostre ame le bien B, le bien C, le bien D, & une infinité d'autres biens particuliers, vers lesquels mon ame peut determiner son mouvement qu'elle a de Dieu vers le bien en general; ou si cette idée, quoyqu'on l'appelle obscure & confuse, ne represente à mon ame que le bien A.

Si on dit le premier, il s'ensuivra que cette idée

Digitized by Google

idée ne donnera pas plus de pouvoir à mon ame de desirer le bien A, que de desirer le bien B, le bien C, le bien D, & une infinité d'autres choses semblables; à moins qu'elle ne choisisse le bien A, dans cette confusion : ce qu'elle ne peut faire que par une perception du bien A, qui soit plus distincte & moins confuse que celle des autres biens; & laquelle par consequent il faudra qu'elle se puisse donner à elle même, avant que de pouvoir desirer de connoistre plus parfaitement le bien A.

Que si on dit le dernier, il faudra donc, ou que nostre ame ait tout ensemble les notions obscures & imparfaites de chacun de ces biens particuliers, qui sont infinis, afin qu'elle puisse desirer de connoistre plus parfaitement l'un deux plustost que l'autre, ou qu'il ne depende point de sa liberté de detourner, vers lequel elle voudroit de ces biens particuliers, le mouvement qu'elle a de Dieu vers le bien general, mais qu'elle ne puisse le détourner que vers le bien particulier, dont elle a déja une idée obscure. Outre qu'on sera obligé de rendre raison, d'où vient qu'independemment de sa liberté Dieu luy a donné l'idée obscure d'un bien particulier, plustost que d'un autre, sans qu'on puisse rapporter cela à ses desirs, comme à des causes occasionnelles qui auroient determiné les volontez generales de Dieu, parce que cela iroit à l'infini. On ne voit donc pas que

la

la maniere, dont l'Auteur de la Recherche de la Verité a pretendu expliquer la liberté, ſe puiſſe ſoûtenir, ſans qu'il ſoit obligé de reconnoiſtre que noſtre ame ſe peut donner de nouvelles modifications au regard de ſes idées, auſſi bien qu'au regard de ſes inclinations.

III. Je ne ſçay ſi je dois répondre aux arguments qu'il apporte dans le Livre 3. part. 2. ch. 3. pour montrer que l'ame n'a pas *la puiſſance de produire ſes idées.* Car j'ay déja remarqué pluſieurs fois que dans ce 3. Livre ce ne ſont pas les *perceptions*, mais *les eſtres repreſentatifs*, qu'il entend par le mot d'*idées.* Or je n'ay garde de croire que noſtre ame a la puiſſance de produire ces *eſtres repreſentatifs*, ne croyant pas que ce ſoit autre choſe que des chimeres.

Que ſi neanmoins on vouloit appliquer ces mêmes arguments aux perceptions, il ſeroit bien aiſé d'en faire voir la foibleſſe.

[a] *Perſonne*, dit-il, *ne peut douter que les idées ne ſoient des eſtres réels, puiſqu'elles ont des proprietez réelles, que les unes ne different des autres, & qu'elles ne repreſentent des choſes toutes differentes.*

J'en demeure d'accord, pourvu que par le mot d'*eſtre* on entende les *manieres d'eſtre*, auſſi bien que les ſubſtances.

On ne peut auſſi raiſonnablement douter qu'elles ne ſoient ſpirituelles, & fort differentes des corps qu'elles repreſentent. Cela eſt encore vray.

[a] P. 193. [b] Et

b *Et cela semble assez fort, pour faire douter si les idées, par le moyen desquelles on voit les corps, ne sont pas plus nobles que les corps mêmes.* Cela est vray en un sens, parce qu'elles sont spirituelles. Mais cela n'est pas vray en un autre sens; parce que les idées, prises pour des perceptions, ne sont que des manieres d'estre, au lieu que les corps sont des substances.

c *Ainsi, quand on assure que les hommes ont la puissance de se former les idées, telles qu'il leur plaist, on se met fort en danger d'assurer que les hommes ont la puissance de faire des estres plus nobles, & plus parfaits, que le monde que Dieu a creé.* Je nie cette consequence; car les idées, prises pour des perceptions, ne sont point des *estres*, à proprement parler, mais seulement des manieres d'estres.

d *Mais, quand il seroit vray que les idées ne seroient que des estres bien petits & bien mépriſables, ce sont pourtant des estres & des estres spirituels; &, les hommes n'ayant pas la puissance de créer, il s'ensuit qu'ils ne peuvent pas les produire; car la production des idées, de la maniere qu'on l'explique, est une veritable création.*

Je ne me mets pas en peine de quelle maniere les autres expliquent la production des idées, ni ce qu'ils entendent par le mot d'*idées*. Mais, en prenant les idées pour des *perceptions*, comme on les doit prendre pour bien parler, & comme il les a prises luy même au commencement de son ouvrage, on

b Ib. c Ib. d Ib.

ne

Digitized by Google

ne peut dire raisonnablement qu'il faudroit que l'ame eust la puissance de créer, si elle avoit le pouvoir de se donner quelques-unes de ses idées, c'est à dire, de ses perceptions; car la creation est la production d'une substance: & jamais on n'a dit que ce fust *créer*, en parlant proprement, que de donner une nouvelle modification à une substance. Cela se peut dire dans un langage figuré, comme quand David demande à Dieu *qu'il crée en luy un cœur nouveau*, & que S. Paul dit *que nous avons esté créez en* JESUS-CHRIST *dans les bonnes œuvres.* Mais, en parlant exactement & philosophiquement, la creation, comme j'ay dit, est la creation d'une substance: or nos perceptions ne sont point des substances, ce ne sont que des *manieres d'estre* de nostre ame: Il n'est donc pas vray qu'elle ne se pourroit donner de nouvelles perceptions, si elle n'avoit la puissance de créer.

Et il faut bien que cet Auteur en convienne; car il ne peut nier que nos inclinations & nos volontez particulieres ne soient *des manieres d'estre* de nostre ame, aussi bien que nos perceptions: or il demeure d'accord que nostre ame se peut donner de nouvelles modifications, au regard de ses inclinations & de ses volontez, sans qu'elle ait pour cela la puissance de créer: il n'est donc point necessaire qu'elle ait la puissance de créer, pour se pouvoir donner de nouvelles modifications, au regard de ses idées.

Digitized by Google

IV. Il me suffit d'avoir montré qu'on n'a point de raison de croire que, nostre ame n'estant point purement passive au regard de ses inclinations, elle le doive estre au regard de ses perceptions : ce qui n'empesche pas qu'on ne puisse dire que nostre ame n'est peut-estre active qu'entant qu'elle est volonté ; parce que ce n'est peut-estre qu'en le voulant que nous nous pouvons donner diverses perceptions.

J'en pourrois demeurer là ; car je n'ay point assez de lumiere pour pouvoir determiner quelles sont les perceptions que nous tenons necessairement de Dieu, & quelles sont celles que nostre ame se peut donner à elle même. J'en diray neanmoins un mot, mais en proposant seulement ce qui me paroist plus vray-semblable, sans rien determiner absolument.

1. Il y a lieu de croire que Dieu en créant l'ame luy a donné l'idée d'elle même, & que c'est peut estre cette pensée d'elle même qui fait son essence. Car, comme j'ay déja dit en un autre lieu, rien ne paroist plus essentiel à l'ame que d'avoir la conscience & le sentiment interieur de soy même, ce que les Latins appellent plus heureusement *esse sui conscium.*

2. On en peut dire autant de l'idée de l'infini, ou de l'estre parfait. On ne peut concevoir que nous la puissions former de nous mêmes, & il faut que nous la tenions de Dieu.

Digitized by Google

Dieu. Et, pourvu que l'Auteur de la Recherche de la Verité veuille bien n'entendre que *perception* par le mot d'*idée*, je n'auray pas de peine à consentir à ce qu'il dit en la p. 201. *Il est constant que l'esprit apperçoit l'infini, quoyqu'il ne le comprenne pas, & qu'il a une idée très distincte de Dieu, qu'il ne peut avoir que par l'union qu'il a avec luy* (c'est à dire, qu'il ne peut tenir que de Dieu, comme je l'entends.) *Il a même l'idée de l'infini avant celle du fini; car nous concevons l'estre infini de cela seul que nous concevons l'estre, sans penser s'il est fini ou infini. Mais, afin que nous concevions un estre fini, il faut necessairement retrancher quelque chose de cette notion generale de l'estre, laquelle par consequent doit preceder.* Mais, selon cela, au lieu de son analogie entre l'esprit & la matiere, qu'il a esté obligé d'abandonner à moitié chemin, il en pourroit trouver une bien plus belle entre la volonté & l'entendement, en disant que, comme Dieu se contente, au regard de la volonté, de luy donner une impression vers le bien en general, qu'elle peut determiner par ses differantes inclinations vers les biens particuliers, il se pourroit faire aussi qu'il se fust contenté, au regard de l'entendement, de luy donner l'idée de l'estre infini, en luy donnant le pouvoir de se former de cette idée les idées des estres finis. Je ne dis pas que j'approuve cette pensée, mais je dis seulement qu'elle eust esté assez conforme à ses principes.

Digitized by Google

3. On ne peut presque pas douter que ce ne soit Dieu qui nous donne les perceptions de la lumiere, des sons & des autres qualitez sensibles, aussi bien que de la douleur, de la faim, de la soif, quoyque ce soit à l'occasion de ce qui se passe dans les organes de nos sens, ou dans la constitution de nostre corps.

4. Il y a aussi beaucoup d'apparence que Dieu nous donne les perceptions des objets fort simples, comme de l'etendue, de la ligne droite, des premiers nombres, du mouvement, du temps, & des plus simples rapports, qui nous font appercevoir si facilement la verité des premiers principes, comme le tout est plus grand que sa partie.

5. Il y a, au contraire, bien de l'apparence que nostre ame se donne à elle même les idées ou perceptions des choses qu'elle ne peut connoistre que par raisonnement, comme sont presque toutes les lignes courbes.

Mais, de quelque maniere que nous ayons ces idées, nous en sommes toûjours redevables à Dieu: tant parce que c'est luy qui a donné à nostre ame la faculté de les produire, que parce qu'en mille manieres, qui nous sont cachées, selon les desseins qu'il a eus sur nous de toute éternité, il dispose par les ordres secrets de sa providence toutes les avantures de nostre vie, d'où dépend presque toûjours que nous connoissons une infinité de choses, que nous n'aurions pas connues s'il les avoit disposées d'une autre sorte.

CHA-

Digitized by Google

CHAPITRE XXVIII.

Diverſes reflexions, ſur ce que dit l'Auteur de la Recherche de la Verité qu'on ne peut eſtre entierement aſſuré de l'exiſtence des corps que par la foy.

JE penſois en demeurer là, mais, ayant travaillé ſur un autre endroit de la Recherche de la Verité, qui a beaucoup de rapport à ſa Philoſophie des idées, puiſque la conſideration *du monde intelligible, du ſoleil intelligible, des eſpaces intelligibles*, fait une des principales preuves de ce qu'il y veut établir, j'ay cru devoir ajoûter icy les raiſons qui m'ont toûjours empeſché de pouvoir eſtre de ſon ſentiment.

Il eſt queſtion de ſçavoir, dans l'endroit que je pretends examiner, ſi on peut eſtre aſſuré par la raiſon de l'exiſtence des corps; ou ſi on n'en peut eſtre entierement aſſuré que par la foy.

C'eſt ce qu'il traite dans un de ſes Eſclairciſſemens, qui a pour titre: *Qu'il eſt difficile de prouver qu'il y a des corps, & ce que l'on doit penſer des preuves que l'on apporte de leur exiſtence.*

Il y loue d'abord M. Deſcartes de ce que, *a voulant établir ſa Philoſophie ſur des fondemens inebranlables, il n'a pas cru pouvoir ſuppoſer qu'il y euſt des corps, ni devoir le prouver*

par des preuves sensibles, quoyqu'elles paroissent trés convaincantes au commun des hommes. Apparemment, il sçavoit, aussi bien que nous, qu'il n'y avoit qu'à ouvrir les yeux pour voir des corps; & que l'on pouvoit s'en approcher & les toucher, pour s'assurer si nos yeux ne nous trompoient point dans leur rapport. Il connoissoit assez l'esprit de l'homme, pour juger que de semblables preuves n'eussent pas esté rejettées.

Nostre Amy auroit pu en demeurer là; & il auroit bien fait. Mais il passe bien plus loin; car il pretend que cela ne se peut demontrer par la raison, lors même qu'on a recours à ce que dit M. Descartes que Dieu n'est point trompeur, & qu'il le seroit s'il nous donnoit tant de divers sentimens à l'occasion des corps qui nous environnent, & de celuy que nous croyons uni à nostre ame, sans qu'il y eust dans le monde que Dieu & nostre esprit. Il pretend qu'avec tout cela nous pourrions & nous ferions bien de ne point assurer qu'il y a des corps, & que nous ne pouvons en estre entierement assurez que par la foy.

Quoyque M. Descartes, dit-il, *ait donné les preuves les plus fortes que la raison toute seule puisse fournir pour l'existence des corps: quoyquoyqu'il soit évident que Dieu n'est point trompeur, & qu'on puisse dire qu'il nous tromperoit effectivement, si nous nous trompions nous mêmes en faisant l'usage que nous devons faire de nostre esprit*

a P. 497.

esprit, & des autres facultez dont il est l'Auteur : cependant on peut dire que l'existence de la matiere n'est point encore parfaitement demontrée. Car enfin, en matiere de Philosophie, nous ne devons croire quoyque ce soit, que lorsque l'evidence nous y oblige. Nous devons faire usage de nostre liberté autant que nous le pouvons. Nos jugemens ne doivent pas avoir plus d'étendue que nos perceptions. Ainsi, lorsque nous voyons des corps, jugeons seulement que nous en voyons, & que ces corps visibles ou intelligibles existent actuellement. Mais pourquoy jugerons-nous positivement qu'il y a au dehors un monde materiel, semblable au monde intelligible que nous voyons ? Et un peu plus bas. *Pour estre pleinement convaincu qu'il y a des corps, il faut qu'on nous demontre non seulement qu'il y a un Dieu, & que Dieu n'est point trompeur ; mais encore que Dieu nous a assuré qu'il en a effectivement creé : ce que je ne trouve point prouvé dans les ouvrages de M. Descartes.* Dieu *ne parle à l'esprit, & ne l'oblige à croire qu'en deux manieres : par l'evidence & par la foy. Je demeure d'accord que la foy oblige à croire qu'il y a des corps : mais, pour l'evidence, il me semble qu'elle n'est point entiere, & que nous ne sommes point invinciblement portez à croire qu'il y ait quelqu'autre chose que Dieu & nostre esprit. Il est vray que nous avons un penchant extréme à croire qu'il y a des corps, qui nous environnent. Je l'accorde à M. Descartes : mais ce penchant, tout naturel qu'il est,*

Digitized by Google

ne nous y force point par évidence : il nous y incline seulement par impression. Or nous ne devons suivre dans nos jugemens libres que la lumiere & l'évidence : & si nous nous laissons conduire à l'impression sensible, nous nous tromperons presque toujours. Et, aprés avoir rapporté un raisonnement, pour prouver l'existence des corps, il ajoûte: [a] *Ce raisonnement est peut estre assez juste : cependant il faut demeurer d'accord qu'il ne doit point passer pour une demonstration évidente de l'existence des corps. Car, enfin, Dieu ne nous pousse point invinciblement à nous y rendre. Si nous y consentons, c'est librement : nous pouvons n'y pas consentir. Si le raisonnement que je viens de faire est juste, nous devons croire qu'il est tout à fait vray-semblable qu'il y a des corps : mais nous ne devons pas en demeurer pleinement convaincus par ce seul raisonnement. Autrement c'est nous qui agissons, & non pas Dieu en nous. C'est par un acte libre, & par consequent sujet à l'erreur, que nous consentons, & non par une impression invincible ; car nous croyons, par ce que nous le voulons librement, & non parce que nous le voyons avec évidence. Certainement il n'y a que la Foy, qui puisse nous convaincre qu'il y a effectivement des corps. On ne peut avoir de demonstration exacte de l'existence d'un autre estre que de celuy qui est necessaire. Et, si l'on y prend garde de prés, on verra bien qu'il n'est pas même possible de connoistre avec une en-*

tic-

a 499. & 500

tiere evidence si Dieu est ou n'est pas veritablement Createur d'un monde materiel & sensible ; car une telle évidence ne se rencontre que dans les rapports necessaires : & il n'y a point de rapport necessaire entre Dieu & un tel monde. Il a pu ne le pas créer : & s'il l'a fait c'est qu'il l'a voulu, & qu'il l'a voulu librement.

Trouvez bon, Monsieur, que je fasse trois ou quatre reflexions sur ce qu'il pretend prouver qu'il n'y a que la foy, qui nous puisse assurer qu'il y a des corps, & sur les preuves qu'il y employe.

I. REFLEXION.

Il est bien étrange qu'il ne se soit pas apperçu que, demeurant dans les principes qu'il a établis en cet endroit, il est impossible qu'il ait rien *demontré* de tout ce qu'il avance dans son Traité de la Nature & de la Grace. Car il ne dit point qu'il ait appris par la revelation de Dieu ces grandes maximes, sur lesquelles tout ce traité roulle : *Que si Dieu veut agir au dehors, c'est qu'il se veut procurer un honneur digne de luy : qu'il agit par les voyes les plus simples : qu'il n'agit point par des volontez particulieres, mais par de volontez generales, qui sont determinées par des causes occasionnelles.* Il n'a point entrepris de rien prouver de tout cela par l'Ecriture : &, s'il avoit cru le pouvoir faire, il auroit du dire qu'il le sçavoit par la foy, & non pas qu'il la *demontré*.

Digitized by Google

Or il ne peut pas dire qu'il y ait un rapport plus neceſſaire entre Dieu & ces manieres d'agir, qu'entre Dieu & la creation du monde. Car, quoyqu'il diſe quelque fois [a] que les loix de la nature ſont conſtantes & immuables, il eſt obligé de reconnoiſtre en d'autres endroits que la loy de la communication des mouvemens [b] *n'eſt point eſſentielle à Dieu, mais arbitraire : qu'il y a des occaſions ou ces loix generales doivent ceſſer de produire leur effet; & qu'il eſt à propos que les hommes ſçachent que Dieu eſt tellement maiſtre de la nature, que s'il ſe ſoûmet aux loix qu'il a établies c'eſt pluſtoſt parce qu'il le veut, que par une neceſſité abſolue.*

Il n'a donc pu rien démontrer de toutes ces maximes, qui ſont le fondement de tout ce qu'il a de particulier dans ſon Traité, s'il eſt vray, comme il le pretend dans cet endroit que nous venons de rapporter, qu'il n'eſt pas poſſible de connoiſtre avec une entiere évidence ſi Dieu eſt où n'eſt pas veritablement createur du monde materiel & ſenſible ; parce qu'une telle évidence ne ſe rencontre que dans les rapports neceſſaires, & qu'il n'y a point de rapport neceſſaire entre Dieu & un tel monde, qu'il a pu ne pas créer. Car il a pu auſſi ne pas agir par des volontez generales, déterminées par des cauſes occaſionnelles : & parconſequent il n'y a point de rapport neceſſai-

[a] Diſc. I. Part. § 18. [b] § 20.

faire entre Dieu & cette maniere d'agir. On ne peut donc selon luy avoir sur cela d'entiere évidence ni d'exacte demonstration.

Un autre que luy pourroit dire qu'il suffit que ce qu'il a dit de ces choses ait une grande apparence de verité, & qu'il n'est pas neces-saire qu'il les ait prouvées par des demonstra-tions toutà fait exactes. Mais, pour luy, il est bien clair qu'il ne peut point parler de la sorte, aprés ce que nous venons de voir. Car il n'a pas écrit sur des matieres si importantes, pour ne persuader personne. Or il nous a de-claré bien positivement que nous ferions mal de nous rendre à ses raisonnemens, quel-que justes qu'ils parussent, s'ils n'estoient de-monstratifs; parce *que ce seroit nous qui agi-rions, & non pas Dieu en nous, & que ce seroit par un acte libre, & par consequent sujet à er-reur, que nous embrasserions ses sentimens, & non par une impression invincible, nous y ren-dant parce que nous le voudrions librement, & non parce que nous le verrions avec évidence.* Donc il n'a rien fait dans ce nouveau livre, ni pour l'Eglise en general, ni pour ceux en par-ticulier qu'il dit avoir eus en vue *qui se pic-quent d'une grande justesse, & d'une rigoureuse exactitude*, si ce qu'il y a mis n'a que de gran-des apparences de verité: & il faut, selon ses principes, qu'il en ait au moins *demontré a-vec évidence* les principaux fondemens. Ce-pendant, Monsieur, je pourray n'estre pas long temps à vous faire voir qu'il s'en

faut même beaucoup qu'il ait esté; au moins jusqu'à ne rien dire qui n'ait de grandes apparences de verité.

II. REFLEXION.

Rien n'est moins vray que ce que dit l'Auteur de la Recherche de la Verité : *que pour estre convaincus qu'il y a des corps il faut qu'on nous demontre non seulement qu'il a un Dieu, & que Dieu n'est point trompeur ; mais encore que Dieu nous ait assurez qu'il en a effectivement creez ; & que si nous n'avions point la foy, qui nous oblige à croire qu'il y a des corps, nous ne serions point invinciblement portez à croire qu'il y en a.* Car je soûtiens, au contraire, que le même principe, qui est le fondement de la foy, & qui ne la suppose pas, mais la precede, me fait voir necessairement qu'il y a des corps, & d'autres estres que Dieu & mon esprit.

Ce principe est qu'on doit recevoir pour vray ce qui ne pourroit estre faux qu'on ne fust contraint d'admettre en Dieu des choses tout à fait contraires à la nature divine, comme d'estre trompeur, ou sujet à d'autres imperfections que la lumiere naturelle nous fait voir évidemment ne pouvoir estre en Dieu. On ne suppose point la foy, ni de revelation particuliere, touchant l'existence des corps, en supposant ce principe : donc ce qui suit évidemment de ce principe, en n'y joignant que des choses dont je ne puis non plus douter

ter que de ma propre existence, doit estre regardé comme trés bien démontré ; & par consequent j'ay raison de prendre pour de veritables demonstrations les argumens qui suivent.

I. ARGUMENT.

Nous pouvons tirer de la parole un argument certain de l'existence des corps, en y joignant le principe que Dieu n'est point trompeur. Car je ne puis douter que je ne croye parler depuis que je me connois, c'est à dire, joindre mes pensées à de certains sons que je croy former par le corps, que j'ay supposé m'estre uni, pour les faire entendre à d'autres personnes semblables à moy, que je suppose estre au tour de moy, & qui ne manquent point, à ce qu'il me semble, de faire entendre de leur part, ou par d'autres paroles que je m'imagine ouir, ou par d'autres signes que je croy voir, qu'ils ont bien compris ce que je leur ay voulu dire.

Or, si je n'avois point de corps, & qu'il n'y eust point d'autres hommes que moy, il faudroit que Dieu m'eust trompé une infinité de fois, en formant dans mon esprit immediatement par luy même, & sans qu'on puisse dire qu'il en a pris occasion des mouvemens qui se seroient faits dans mon corps, puisqu'on suppose que je n'en ay point, toutes les pensées que j'ay eues de tant de divers sons, comme formez par les organes de mon corps, & en

Digitized by Google

me répondant luy même interieurement si à-propos, que je ne pouvois pas douter que ce ne fussent les personnes à qui je pensois parler qui me repondoient : & cela, non une fois ou deux, mais une infinité de fois :

Donc Dieu n'estant point trompeur, il faut necessairement que j'aye un corps, & qu'il y ait d'autres hommes semblables à moy ; & qui joignent comme moy leurs pensées à des sons pour me les faire connoistre.

II. ARGUMENT.

J'ay appris diverses langues pour me faire entendre de differantes personnes. Je suis bien assuré que je ne les ay point inventées ; & j'ay jugé fort differemment de ces langues, les unes m'ayant paru plus belles que les autres ; & j'ay cru sçavoir fort certainement que les autres estoient plus nouvelles, & les autres plus anciennes. Et j'ay aussi remarqué que, croyant parler à de certaines personnes, ils m'entendoient bien en leur parlant une de ces langues, & ne m'entendoient point en leur parlant l'autre.

Or il faudroit attribuer à Dieu une conduite toutàfait indigne de luy, s'il n'y avoit que luy & mon esprit : car il faudroit qu'il fust Auteur de toutes ces differantes langues, sans qu'on en pust concevoir la moindre utilité, sinon qu'il eust eu dessein de se divertir & de me tromper ; & que, me faisant croire que je parle tantost l'une & tantost l'autre, il me vou-

luſt

Digitized by Google

luſt auſſi faire croire, en contre faiſant le perſonnage de ceux à qui je croy parler, qu'il y en avoit qu'il n'entendoit point, & d'autres qu'il entendoit.

Je ne puis donc, ſans croire des choſes indignes de Dieu, ſuppoſer qu'il n'y a point d'hommes hors moy, & qu'il n'y a point d'autres eſtres que Dieu & mon eſprit.

III. ARGUMENT.

J'ay cru ouïr une infinité de fois des hommes qui me parloient, dont les uns m'ont paru me dire de fort bonnes choſes, & d'autres de fort mauvaiſes, & qui euſſent eſté capables de me faire beaucoup offenſer Dieu, ſi j'euſſe ſuivi les impreſſions que leurs paroles eſtoient capables de me donner; car il y en avoit même, qui m'euſſent porté à croire qu'il n'y a point de Dieu. Or je ſuis bien aſſuré que ces penſées ne venoient point de moy, puiſque j'en avois beaucoup d'horreur: il faudroit donc qu'elles fuſſent de Dieu, qui m'auroit parlé interieurement en la place de ces perſonnes, que je croyois me parler exterieurement. Or l'idée que j'ay de l'Eſtre parfait ne ſouffre point qu'on luy attribue une conduite ſi indigne de ſa bonté: donc je dois regarder comme impoſſible la ſuppoſition qu'il n'y ait que Dieu & mon eſprit.

IV. ARGUMENT.

On peut tirer encore d'auſſi forts argumens de

Digitized by Google

de l'art d'écrire, c'eſtàdire, de former de certains caracteres viſibles, qui puſſent reveiller dans l'eſprit de ceux qui les verroient les idées des ſons, qui avoient déja eſté pris pour ſignes des penſées. Je ſuis bien aſſuré que je n'ay point inventé cet art ; & quand je l'ay appris je me ſuis imaginé que c'eſtoit d'autres perſonnes ſemblables à moy, qui me l'apprenoient. Il faudroit encore que ce fuſt Dieu, qui euſt joué tous ces perſonnages par les imaginations qu'il auroit miſes dans mon eſprit, comme pour ſe divertir avec moy. Pourroit-on le penſer, & ne le pas croire trompeur? Mais depuis, ayant compris que la plus grande utilité de cet art eſtoit de ſe faire entendre aux perſonnes abſentes, qui pourroient par même moyen nous rendre reponſe ſur ce que nous leur aurions écrit, ce qui pouvoit quelquefois n'eſtre qu'aprés un fort long temps, quand elles eſtoient fort éloignées, je m'en ſuis ſervi une infinité de fois à cette fin, & je n'ay pas manqué de recevoir la réponſe au temps que j'avois penſé. Si l'une & l'autre, c'eſtàdire, la lettre & la reponſe, n'avoit eſté que des imaginations, que Dieu auroit miſes dans mon eſprit immediatement par luy même, pourroit-on douter qu'il n'euſt pris plaiſir à me tromper. Or il faudroit bien que cela fuſt, s'il n'y avoit que Dieu & mon eſprit : donc cette hypotheſe, enfermant tant de choſes indignes de Dieu, doit eſtre rejettée comme impoſſible.

VI. AR-

Digitized by Google

V. ARGUMENT.

J'ay cru que l'art d'écrire avoit produit une infinité de livres, & je me suis imaginé en avoir lu beaucoup, & sur differantes matieres, que je suis bien assuré que je n'avois pas faits. Il y en avoit de differantes histoires, écrites en diverses langues, dont les unes m'ont paru vrayes, d'autres douteuses, & d'autres fausses. J'ay pris pour vrayes, aumoins au regard des principaux incidents, celles qui rapportoient des choses comme s'estant passées de leur temps au vu & au sçu de tout le monde, ou qui estoient rapportées de la même sorte pas plusieurs autres Auteurs, qu'on ne pouvoit pas croire raisonnablement s'estre entendus ensemble pour mentir. J'ay pris pour douteuses celles qui n'estoient pas si bien attestées, & pour fausses celles qui estoient manifestement contraires aux vrayes, ou que ceux qui les avoient composées n'avoient données que pour des fables, comme les Poëmes & les Romans. Que pourrois-je dire sur cela dans l'hypothese qu'il n'y auroit que Dieu & mon esprit? Estant bien assuré que ce n'est pas moy qui ay composé ces histoires, il faudroit que ce fust Dieu, qui en fust l'Auteur, & qui les eust imprimées dans mon esprit, & dans ma memoire spirituelle dans le temps même que je m'imaginois les lire dans des livres; & je ne sçaurois plus quel jugement en porter. Car, estant de Dieu, elles devroient toutes

estre

Digitized by Google

estre vrayes, sans en excepter les plus fausses, ce qui est une contradiction ridicule. Et les plus vrayes devroient estre fausses; puisque, n'y ayant que Dieu & mon esprit, il ne se feroit rien passé de tout ce qu'elles conteroient. En faut-il davantage pour demontrer l'absurdité de cette supposition, quand on connoist Dieu.

VI. ARGUMENT.

J'ay cru avoir lu d'autres de ces livres, sur toutes sortes de sujets. Il s'en trouve qui tendent à ruïner les plus grandes veritez, & mêmes qu'il y a un Dieu: d'autres, comme ceux que je me suis imaginé estre de Poëtes payens, qui sont pleins de choses tout à fait contraires à l'honesteté & à la pudeur. Puis-je croire sans impieté que Dieu auroit fait les uns & les autres, en me les imprimant immediatement dans l'esprit. Il faudroit bien que je le crusse si j'estois seul avec Dieu; car je suis bien assuré que ce n'est point moy qui les ay faits.

VII. ARGUMENT.

Les sentimens de la douleur, de la faim, de la soif, peuvent, si l'on veut, ne rien prouver touchant l'existence de mon corps, estant considerez seuls: mais ils la prouvent demonstrativement, quand on y joint la consideration de Dieu.

Quand j'ay cru avoir approché ma main trop

Digitized by Google

trop prés du feu, j'en ay senti une douleur cuisante, que j'ay appellé bruslure, qui m'a obligé de m'en retirer : & comme cette douleur a cessé ou beaucoup diminué, aussitost que j'ay cru l'avoir tirée du feu, j'ay esté porté à croire que Dieu m'avoit donné ce sentiment de douleur pour la conservation de mon corps : ce qui seroit inutile, & tout à fait indigne de luy, si je n'avois point de corps : donc j'ay un corps.

De temps en temps j'ay cru avoir besoin de manger & de boire, c'est à dire, de faire entrer de la nourriture & de la boisson, que je me suis imaginé estre des corps, dans celuy que j'ay pensé estre uni à mon esprit. Et j'ay esté averti de ce besoin par un sentiment qui s'appelle faim, & par un autre qui s'appelle soif. Quand ces sentimens ont esté grands, je m'en suis senti incommodé : & je me suis imaginé que mon corps tomboit en langueur : mais, aprés que j'ay cru avoir bu & mangé, je me suis senti mieux. Ne seroit-ce pas accuser Dieu d'une veritable illusion, s'il m'avoit donné ces sentimens avec toute cette suite toûjours uniforme une infinité de fois en ma vie, n'ayant point de corps qui eust besoin de tout cela.

VIII. ARGUMENT.

Il en est de même des autres sensations. S'il avoit plu à Dieu me donner les sensations de la lumiere, des couleurs, des sons, des odeurs,

Digitized by Google

deurs, des saveurs, du froid du chaud à propos de rien, je m'en étonnerois moins; & je ne doute pas qu'il ne le pust faire quand je n'aurois point de corps. Mais pourquoy auroit-il voulu, sinon à dessein de me tromper, ne me donner les sentimens de la lumiere & des couleurs, au moins fort vifs, que quand je croy ouvrir les yeux, si je n'ay point d'yeux? Car, si je n'ay point d'yeux, l'imagination d'ouvrir les yeux ne peut avoir aucun rapport à ces sentimens de la lumiere & des couleurs. Pourquoy ne me donneroit-il jamais, ou presque jamais, ce sentiment vif d'une lumiere éclatante qui m'éblouit, sinon quand je croy estre tourné vers un corps qu'on appelle le soleil, si ce corps n'est point? Pourquoy, ayant beaucoup de plaisir à entendre des sons fort harmonieux, ne me donne-t-il jamais ce plaisir, que quand je m'imagine qu'on remue à l'entour de moy quelques corps, dont je m'imagine que le mouvement est aumoins l'occasion de me faire ressentir ces sons? Cette regle constante d'accompagner presques toûjours ces sensations, quand elles sont vives, d'imaginations de corps, à qui je suis porté naturellement à les attribuer, comme estant aumoins l'occasion qui fait que je les ay, pourroit-elle estre en Dieu, s'il n'y avoit point de corps? Et n'auroit-il pas falu au moins qu'il nous eust donné quelque moyen d'éviter l'erreur, où il estoit impossible que cela ne nous jettast.

III. RE-

Digitized by Google

III. REFLEXION.

CETTE REFLEXION regarde l'objection qu'on a voulu prevenir dans la Recherche de la Verité, & qu'il estoit bien aisé de prevoir. C'est que l'on doit estre assuré qu'il y a des corps avant que d'avoir la foy, puisque la foy suppose des corps: des Prophetes, des Apostres, une Escriture sainte, des Miracles: à quoy il répond en ces termes:

Mais, si l'on y prend garde de prés, on reconnoistra que, quoyqu'on ne suppose que des apparences d'hommes: de Prophetes, d'Apostres, d'Escriture sainte, de Miracles, &c. ce que nous avons appris par ces pretendues apparences est absolument inconteſtable; puisque, comme j'ay prouvé en plusieurs endroits de cet Ouvrage, il n'y a que Dieu, qui puisse representer à l'esprit ces pretendues apparences; & que Dieu n'est point trompeur; car la foy même suppose tout cecy: or dans l'apparence de l'Escriture sainte, & par les apparences des Miracles, nous apprenons que Dieu a creé un ciel & une terre, que le Verbe s'est fait chair, & d'autres semblables veritez, qui suppoſent l'existence d'un monde creé: donc il est certain par la foy qu'il y a des corps; & toutes ces apparences deviennent par elle des réalitez.

Je ne sçay, Monsieur, si je me trompe; mais je ne croy pas qu'il y ait jamais eu de cercle plus vicieux. Car il s'agit de sçavoir si, ayant supposé qu'il n'y a point de corps, & qu'il

qu'il n'y a que Dieu & mon esprit, je puis demeurer dans cette supposition jusques à ce que j'aye la foy, & ne la quitter que par la foy. Et je soûtiens que cela est impossible, & que la raison de cet Auteur ne le prouve en aucune sorte. Car, dans cette supposition, tant que j'y demeure je suis obligé de croire qu'il n'y a que Dieu, qui ait pu representer à mon esprit tout ce que j'ay jamais lu de bon ou de mauvais dans les livres, que je sçay bien n'avoir pas composez. Il m'auroit donc aussi bien répresenté ce que je me suis imaginé avoir lu dans l'Alcoran, que ce que j'ay cru avoir lu dans un livre appellé la Bible: donc dans l'hypothese qu'il n'y a que moy & mon esprit, si cette raison estoit bonne au regard de la Bible: que *Dieu n'estant point trompeur, & n'y ayant que luy qui ait pu representer à mon esprit ce que je me suis imaginé avoir vu dans la Bible, cela me doit passer pour inconteſtable*, je ne voy pas pourquoy elle ne seroit pas bonne au regard de l'Alcoran. Et ainsi je suis assuré que je ne pourrois sortir de cet embarras, qu'en me servant de la maxime que Dieu ne peut estre trompeur, pour me convaincre de la fausseté évidente de cette supposition qu'il n'y a point de corps, mais seulement Dieu & mon esprit; & non pour en conclure qu'avant même d'avoir reconnu l'absurdité de cette hypothese des apparences de Prophetes, d'Apostres, d'Escriture sainte & de Miracles, nous pourroient suffire, pour nous faire ajoûter

Digitized by Google

ter foy à l'Escriture, & changer par là ces apparences en réalitez.

Si on me peut montrer qu'il n'y a point en cela de contradiction, j'avoueray ingenuement ma bestise; car j'y en croy voir une manifeste.

IV. REFLEXION.

Je ne sçay comment il n'a pas pris garde que, si les principes, qu'il a établis dans son Traité de la Nature & de la Grace, estoient veritables, il faudroit qu'il retractast ce qu'il a dit si positivement dans la Recherche de la Verité: qu'avant la foy je ne puis estre entierement asseuré qu'il y ait autre chose que Dieu & mon esprit. Car il n'a point pretendu avoir tiré ces principes de la revelation divine, mais de l'idée de l'Estre parfait; & neanmoins j'en puis conclure évidemment qu'il est impossible qu'il n'y ait que moy & mon esprit: donc, s'ils estoient vrais & necessaires comme le doivent estre des principes, on peut estre asseuré de la fausseté de cette supposition, sans avoir recours à la foy. Je me contenteray d'en rapporter deux ou trois exemples.

1. *Si Dieu veut agir au dehors, c'est qu'il veut se procurer un honneur digne de luy.* Or d'une part je suis asseuré qu'il a voulu agir au dehors, puisque je ne puis douter que je ne sois son ouvrage: & de l'autre je sens bien que je ne suis pas capable de luy rendre un honneur digne de luy:

Donc

Digitized by Google

Donc il faut qu'en agiſſant au dehors *il ait* eu en veue quelque autre choſe que moy, qui luy ait pu rendre un honneur digne de luy : donc je ne puis croire qu'il y ait ſeulement Dieu & mon eſprit.

2. *Il n'eſt pas digne de l'Eſtre parfait d'agir ordinairement par des volontez particulieres : mais il eſt plus digne de luy d'agir comme cauſe univerſelle, dont les volontez ſont determinées à des effets particuliers par des cauſes occaſionnelles.*

Or, ſi je n'avois point de corps, & que mon eſprit fuſt ſa ſeule creature, comme Dieu m'auroit creé par une volonté particuliere, il feroit auſſi mille & mille choſes en moy par des volontez particulieres, ſans avoir de cauſes occaſionnelles, ſur tout dans tout ce qui me paroiſt regarder un corps que je n'aurois point, & d'autres corps qui ne ſeroient point auſſi :

Donc il n'eſt pas vray que je n'aye point de corps, & que mon eſprit ſoit la ſeule creature de Dieu.

3. *Dieu agit par les voyes les plus ſimples, & ſelon les loix generales :* or ce ne ſeroit par ſi je n'avois point de corps, & qu'il n'agiſt qu'envers moy ſeul : donc il n'eſt pas vray, &c.

Je ne demeure pas d'accord de ces demonſtrations ; parce que je ne demeure pas d'accord que les principes, dont on les tire, ſoient aſſez generaux & aſſez neceſſaires, pour demon-

Digitized by Google

montrer une proposition qui pourroit estre contestée. Mais il me semble que la conclusion en est bien tirée: & par conséquent il faut qu'il reconnoisse, ou que ces maximes ne sont pas telles qu'il les a crues, ou qu'il a eu tort de dire qu'il n'y a que la foy qui puisse nous assurer qu'il y a des corps.

CONCLUSION.

VOYLA, Monsieur, mes premieres difficultez sur les sentimens particuliers de nostre Amy. Cela ne regarde pas encore ceux du Traité de la Nature & de la Grace : mais il a cru luy même qu'ils y avoient bien du rapport, puisqu'il a souhaité qu'on les étudiast avant que d'examiner ceux de son Traité, & qu'il y renvoye expressément dans le 1. ch. de son 3. Discours. Je ne pouvois donc mieux faire, pour bien entrer dans les nouvelles pensées de son dernier ouvrage, que de commencer par là.

J'y ay trouvé de plus de l'avantage pour luy & pour moy. C'est que je n'ay point eu besoin de luy opposer l'autorité de celuy cy, ou de celuy là, ce qui jette souvent dans des questions de fait assez ennuyeuses, ni de le combattre par les vieilles regles & les vieux principes d'une Philosophie qu'il n'auroit pas approuvée. Je n'ay eu le plus souvent qu'à l'opposer à luy même, qu'à le prier de prendre plus garde à ce qui se passe dans son esprit, qu'à l'avertir, comme il a fait si souvent les autres, de

Digitized by Google

plus écouter la raison que les prejugez, & de le faire souvenir des maximes qu'il a établies pour se bien conduire dans la recherche de la verité.

Si j'y ay bien reüssi, je ne pretends point en tirer de gloire; car je ne sçaurois dire comment tout cela m'est venu dans l'esprit, ne m'estant jamais formé jusques alors aucun sentiment sur cette matiere; de sorte que, si l'on trouve que j'y aye donné quelque jour, j'avoueray sans peine qu'il faut qu'il y ait eu plus de bonheur que d'adresse.

Que si, au contraire, je m'estois trompé, & que je me fusse ébloui moy même, lorsque je me suis imaginé avoir découvert l'éblouissement des autres, il seroit juste que j'en portasse la confusion. Et il me semble, autant que je puis sonder le fond de mon cœur, que je n'en appellerois point, & que je ne trouverois point mauvais que l'on me traitast comme je l'aurois merité, si j'avois esté assez imprudent pour parler avec tant de confiance, n'ayant pas raison. Car c'est une faute humaine & pardonnable de tomber innocemment dans quelque erreur, qui n'a point de mauvaise suite: mais, en quelque matiere que ce soit, on a de la peine à excuser un homme, qui ne se contente pas de combattre ce qu'il auroit du approuver, mais qui le fait avec tant de presomtion, qu'il entreprend de faire passer les égaremens de son esprit pour de veritables demonstrations.

Mais je dis plus, Monsieur, quand il n'y auroit rien que de solide dans tout ce que j'ay écrit

écrit sur ce sujet des idées (comme je vous avoue de bonne foy qu'il m'est impossible de croire autre chose, tant que je n'auray point d'autre lumiere que celle que j'ay maintenant) je seray trés aise que, si nostre Amy n'en est pas persuadé, & qu'il demeure toûjours dans ses premiers sentimens, il les defende du mieux qu'il pourra, sans m'épargner, & en se servant des termes qu'il jugera les plus propres à faire voir qu'il n'a point tort, mais que c'est moy qui ay combattu mal à propos cette belle maxime si digne de Dieu: *que c'est en Dieu que nous voyons toutes choses.*

FIN.

Digitized by Google

Fautes ſurvenues dans l'impreſſion.

Page	Ligne	Faute	Corrigez
2	9	de joye	de la joye
33	19	& que j'ay	j'ay
62	15	s'y trouver	l'y trouver
81	antep.	immediat	mediat
93	20	des bons	de bons
111	20	aſtres	eſtres
227	17	choſes	ces choſes.
256	dern.	toutes	doutes

Digitized by Google

Digitized by Google

Fautes ſurvenues dans l'impreſſion.

Page	Ligne	Faute	Corrigez
2	9	de joye	de la joye
33	19	& que j'ay	j'ay
62	15	s'y trouver	l'y trouver
81	antep.	immediat	mediat
93	20	des bons	de bons
111	20	aſtres	eſtres
227	17	choſes	ces choſes.
296	dern.	toutes	doutes

Digitized by Google

Digitized by Google

Nadeau la mère des
flamands.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google